This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

TEUBNERS SCHULERAUSGABEN

AUSWAHL AUS PLATO

KOMMENTAR A

Gp 82.249.06

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

B. G. TEUBNERS SCHÜLERAUSGABEN
GRIECHISCHER UND LATEINISCHER SCHRIFTSTELLER

AUSWAHL
AUS DEN GRIECHISCHEN PHILOSOPHEN

ERSTER TEIL

AUSWAHL AUS PLATO

HERAUSGEGEBEN VON

DR. OSKAR WEISSENFELS

PROFESSOR AM KGL. FRANZÖS. GYMNASIUM IN BERLIN

AUSGABE A

KOMMENTAR

1906
LEIPZIG UND BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER

Gp 82.249.06

HARVARD COLLEGE
MAR 17 1908
LIBRARY.

Walker fund

ALLE RECHTE, EINSCHLIESSLICH DES ÜBERSETZUNGSRECHTS, VORBEHALTEN.

Einleitung.

I. Die Sophisten.

Das Wort σοφιστής hatte ursprünglich keine üble 1
Nebenbedeutung. So nennt z. B. Herodot den Solon und den Pythagoras Sophisten. Es war die Wirkung der Polemik des Sokrates und des Plato, wenn das Wort in der Folge lange Zeit ausschließlich in dem Sinne einer falschen, trügerischen Weisheit gefaßt wurde, als φαινομένη μὲν σοφί, οὖσα δὲ οὔ, wie sich Aristoteles ausdrückt. Aber man kann nicht leugnen, daß die der Zeit nach ersten Sophisten auch Vorzüge aufzuweisen hatten und sich um die Bildung ihrer Zeit große Verdienste erworben haben. Wußten sie doch durch ihre kecken und gewandten Vorträge Bewegung und Erkenntnislust in die Geister zu bringen. Sokrates' und Platos Ruhm nun ist es, das zugleich Gefährliche dieser ganzen Richtung unermüdlich bekämpft und so zur typischen Klarheit herausgearbeitet zu haben. Übrigens stellt die Sophistik nicht bloß eine zeitliche Verirrung dar. Bis in die neueste Zeit hinein sind immer wieder Sophisten aufgetreten. Was man aber von der antiken Kultur überhaupt sagen kann, daß sie zu dem, was sich später durch Eingehen neuer Verbindungen in seinem Wesen getrübt, oft auch sich lügnerisch verhüllt hat, die einfachen und sozusagen ehrlichen Gegenbilder biete, gilt auch von der Sophistik. Unter den vielen, welche als Sophisten genannt werden, ragen hervor Protagoras, Gorgias, Prodikos und Hippias.

Protagoras aus Abdera, geboren um 480, trat in 2
vielen griechischen Städten, vor allem auch in Athen, als Lehrer der Weisheit und Tugend auf und gewann Ruhm und Reichtum. Ehrgeizige Jünglinge suchten seinen Unterricht. Unter denen, die ihm näher traten, werden

auch Perikles und Euripides genannt. Hochbetagt des Atheismus in Athen angeklagt (411), kam er seiner Verurteilung durch die Flucht zuvor, ertrank aber auf der Überfahrt nach Sizilien. Nach Aristoteles rühmte er sich mit naiver Ehrlichkeit der Kunst *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν*. Im Grunde war das aber das verlockende Ziel, welches alle Sophisten ihrem Unterrichte steckten. Cicero äußert sich darüber im Brutus (8, 30) so: Tum Leontinus Gorgias, Thrasymachus Calchedonius, Protagoras Abderites, Prodicus Ceus, Hippias Eleus in honore magno fuit, aliique multi temporibus eisdem docere se profitebantur, arrogantibus sane verbis, quemadmodum *causa inferior* (ita enim loquebantur) *dicendo fieri superior posset.* Protagoras wollte seinen Schülern eine für das Leben und für die Wirksamkeit im Staate brauchbare Bildung übermitteln. Um sich aber geltend zu machen, dazu, meinte er, bedürfe es vor allem der Redefertigkeit. Die Art, wie ihn Plato in dem Dialoge, der seinen Namen trägt, reden läßt, zeigt deutlich, daß seine Rede klar, gefällig und durch poetischen Schmuck angenehm belebt war. Die Gabe freilich, Gedanken in einer unanfechtbaren Weise zu entfalten, besaß er nicht, noch war er ernstlich bemüht, sie zu erwerben. Er ist auch der erste, der bei den Griechen über die Satz- und Wortformen nachgedacht hat. Eine von Plato auch zur Geltung gebrachte Eigentümlichkeit des Protagoras ist ferner, an Aussprüche der Dichter anzuknüpfen, bald um seinem Vortrage Glanz zu geben, bald auch um Kritik an ihnen zu üben. Die Anklage wegen Atheismus hatte er sich durch seine Erklärung zugezogen, ob Götter existierten oder nicht, wisse er nicht. Dunkel sei dies Problem und das Leben so kurz. *Περὶ τῶν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι εἴθ' ὡς εἰσὶν εἴθ' ὡς οὐκ εἰσίν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἥ τε ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου.* Vor allem aber berühmt geworden ist sein Satz, daß der Mensch das Maß der Dinge sei: *Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δ' οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστι.* Was wir Eigenschaften der Dinge nennen, lehrte er, sei stets das Produkt unserer Auffassung. Hatte er mit diesem Satze auch der sinnlichen Wahrnehmung gegenüber in einem gewissen Sinne recht, so hätte er doch nicht verallgemeinernd weiterschließen dürfen, daß

jedes Ding stets nur das sei, als was es dem einzelnen in seinem augenblicklichen Zustande erscheine.

Gorgias aus Leontini (483—375) in Sizilien, dem 3
Geburtslande der Rhetorik, wo man zugleich für dialektische Fragen Interesse und Verständnis hatte. Von seinen Mitbürgern nach Athen geschickt, um gegen die Syrakusaner um Hilfe zu bitten (427), gewann er dort alle durch die einschmeichelnde Kraft seiner kunstvoll, ja raffiniert ausgestalteten Rede. Auch später trat er wiederholentlich in Athen auf, wie auch in anderen Städten Griechenlands, und reiche, ehrgeizige Jünglinge strömten herbei, um sich von ihm in die Geheimnisse der Redekunst einweihen zu lassen. Ebenso erregte er in Olympia Begeisterung durch einen glänzenden Vortrag, in welchem er die Hellenen zur Eintracht und zum Kampfe gegen den gemeinsamen Feind aufforderte. Dem Glanz seiner Rede entsprach der königliche Glanz seiner äußeren Erscheinung. In dieser wie in jener Hinsicht stand er in ausgesprochenem Gegensatz zu Sokrates.

Was Gorgias in seinen Vorträgen bot, war freilich wohl meist mehr Künstelei als Kunst; aber er lehrte doch zuerst die Wirkung einer durch sorgfältige Bearbeitung zur Kunst gesteigerten Rede kennen (quantam vim haberet accurata et facta quodam modo oratio, wie Cicero im Brutus 8, 30 sagt). Vor allem war es der dem Ohre gefällige und nach Art des Rhythmus wirkende Gleichklang, dem seine Rede ihre einschmeichelnde Kraft verdankte (Cicero, de Oratore 13, 40; 49, 165—167). Diese Konzinnität wurde von ihm zustande gebracht durch Gegensätze (*ἀντίθετα*, cum contrariis opponuntur contraria), oder durch Wiederholung desselben Kasus am Schlusse der Satzglieder (*ὁμοιόπτωτα*, similiter cadentia), oder durch Wiederholung desselben Klanges am Schlusse des folgenden Abschnittes der Periode (*ὁμοιοτέλευτα*, similiter desinentia, unserem Reime entsprechend), oder überhaupt durch Gleichklänge und Anklänge (*παρισώσεις*, *παρονομασίαι*) wie durch ein tadelloses Gleichmaß der Satzglieder (*ἰσόκωλα*). Alle diese Mittel kommen einem natürlichen Verlangen des Ohres entgegen; aber Cicero urteilt, daß Gorgias von den auf künstlerische Gestaltung der Rede zielenden Mitteln einen unmäßigen Gebrauch gemacht habe (Orator, 52, 175). Die so reden, sind nicht

Redner, sondern Wortkünstler, λογοδαίδαλοι, wie Sokrates in Platos Phaidros sagt. Vor allem ging den Redevirtuosen dieser Richtung die Einsicht ab, daß die wahre Stilschönheit dort sich findet, wo die Rede dem Inhalt gemäß gestaltet ist. Gorgias war stets darauf aus, durch angenehmen Klang das Ohr zu bestürmen. So verschwand der Gedanke oft hinter den schön klingenden Worten seiner rhythmischen und poetisch gefärbten Prosa. Der Name, den man dieser Beredsamkeit gegeben hat, — man bezeichnet sie als γένος ἐπιδεικτικόν —, zeigt deutlich, daß es sich dabei um eine blendende Schaustellung handelte. Die Sache war für Gorgias nur ein Objekt, um daran seine Kunst zu zeigen. Das Große rühmte er sich durch die Zauberkraft seiner Rede klein, das Kleine groß, das Alte neu (τὰ μεγάλα ταπεινὰ ποιῆσαι καὶ τοῖς μικροῖς μέγεθος περιθεῖναι), das Neue alt machen, über alles nach Belieben bald kurz, bald lang sprechen zu können. Von der Gorgianischen Beredsamkeit bietet die Rede Agathons in Platos Symposion ein ergötzliches Beispiel. Auch die beiden unter Gorgias' Namen erhaltenen Prunkstücke, die Verteidigung des Palamedes und das Lob der Helena, können von den Mitteln, durch welche er zu wirken suchte, eine Vorstellung gewähren. Gorgias selbst war ein stets bereiter Virtuose der Beredsamkeit und rühmte sich, ohne Vorbereitung über jedes gestellte Thema in jeder gewünschten Weise sprechen zu können (Cicero de Oratore I, 22, 103). Es war auch seine philosophische Überzeugung, daß alles von der Art der Darbietung abhänge, nichts von der Sache und von der Kenntnis der Sache. In einer Schrift nämlich, die er περὶ φύσεως ἢ περὶ τοῦ μὴ ὄντος betitelt hatte, waren von ihm folgende Sätze bewiesen worden, erstens, daß nichts sei, zweitens, daß, wenn etwas sei, es nicht erkennbar sei, drittens, daß, wenn es auch erkennbar sei, es sich doch durch die Rede nicht mitteilen lasse. Wer so denkt, der konnte der Beredsamkeit kein höheres Ziel setzen, als durch kunstvolle Darbietungen den Hörern zu gefallen.

4 Weniger glänzend begabt als Gorgias war Prodikos aus Keos (geboren zwischen 470 und 460); aber sein Charakter wie seine Einsicht verschafften ihm doch hohes Ansehen, nicht bloß bei seinen Landsleuten, sondern auch bei den Berühmtesten unter den damaligen Athenern.

Er besaß einen gesunden und geraden Sinn und gab in geschickten Vorträgen Anleitung zu einem vernünftigen und der Würde des Menschen entsprechenden Leben. Berühmt ist seine Erzählung „Herkules am Scheidewege" (Xenophon, *Ἀπομν.* II, 1). Es sei noch bemerkt, daß er, nach der *ὀνομάτων ὀρθότης* forschend, der Vater der Synonymik geworden ist. Wie freilich aus Platos Protagoras ersichtlich ist, zog er sich oft durch seine unhaltbaren und übersubtilen Unterscheidungen Spott vielmehr als Bewunderung zu.

Der vierte von den älteren großen Sophisten, Hippias 5
von Elis, erregte ebenfalls durch seine prunkhafte Beredsamkeit und ganz besonders durch die Fülle seines Wissens überall in Griechenland das größte Aufsehen. Von seiner Vielseitigkeit und zugleich von seiner Eitelkeit ist folgender Bericht Ciceros (de Oratore III, 32, 127) geeignet, eine Vorstellung zu verschaffen: Eleus Hippias, cum Olympiam venisset, maxima illa quinquennali celebritate ludorum, gloriatus est cuncta paene audiente Graecia nihil esse ulla in arte rerum omnium, quod ipse nesciret; nec solum has artes, quibus liberales doctrinae atque ingenuae continerentur, geometriam, musicam, litterarum cognitionem et poetarum, atque illa, quae de naturis rerum, quae de hominum moribus, quae de rebus publicis dicerentur, sed anulum, quem haberet, pallium, quo amictus, soccos, quibus indutus esset, se sua manu confecisse.

Die Sophisten wußten dem erwachenden Bildungs- 6
bedürfe ihrer Zeit geschickt Rechnung zu tragen. Das erklärt ihre großen Erfolge. Es steht fest, daß sie vor allem Lehrer der Beredsamkeit waren. Über das Positive ihrer Lehren sind wir wenig unterrichtet. So viel ist sicher, daß sie sich von den naturphilosophischen Problemen der vorhergehenden Periode abwandten und dafür in ihren Vorträgen Fragen behandelten, die für die Gestaltung des Lebens von Bedeutung sind und namentlich das Wissen mitzuteilen suchten, das zur Ausrüstung des künftigen Staatsmannes unentbehrlich ist. Neu war es auch, daß sie sich für ihren Unterricht bezahlen ließen. So sehr sie untereinander verschieden waren, so war doch anderes ihnen allen gemeinsam: ihre unstäte Lebensweise, ihr in Eitelkeit ausartendes Selbstbewußtsein, ihre Neigung

zu paradoxen Behauptungen, ihre Auflehnung gegen die Überlieferung, ihre Zweifelsucht. Alles, was an politischen, ethischen, religiösen Überzeugungen bis dahin unangefochten gegolten hatte, fiel der sophistischen Widerlegungssucht zum Opfer. Allerdings trieben es Männer wie Protagoras und Prodikos nicht so arg als die große Menge der kleinen Sophisten; aber man kann doch nicht leugnen, daß die spätere Entwicklung der Sophistik schon bei den ersten Begründern im Keime angedeutet war. Sie wiesen oft auf berechtigte Gegensätze hin und erschütterten den Gleichmut des gedankenlosen Hinnehmens; aber sie zeigten doch gleich im Anfange eine parteiische Auflehnung gegen das allgemein Geglaubte, welche bei den Schülern dann in ein allgemeines Negieren ausartete. Eine besondere Bedeutung gewinnt in der Sophistik der schon von früheren Philosophen aufgestellte Gegensatz des Natürlichen (φύσις) und des Konventionellen (θέσις). Es war durchaus berechtigt, wenn das Natürliche von ihnen für wahrer und bindender erklärt wurde als das zufällig gewordene und mit Willkürlichem stets gemischte Konventionelle; aber sehr bald stellte sich die Neigung ein, selbst Natürliches in Konventionelles umzudeuten. Alle staatlichen Einrichtungen erschienen manchen unter ihnen so als willkürliche Einrichtungen einzelner, die, mit Klugheit oder Stärke ausgerüstet, ihren Vorteil zu wahren wußten. Und nicht anders stellten sie sich zu den sittlichen Vorschriften. Wenn der Mensch, und zwar der einzelne Mensch in seiner augenblicklichen Stimmung, als das Maß der Dinge gilt, so kann die Folgerung nicht lange ausbleiben, daß nichts objektiv wahr, nichts an sich gut sei, daß vielmehr immer wahr und gut sei, was dem einzelnen als wahr und gut erscheine. Auch zur Volksreligion nicht bloß, sondern zur Religion überhaupt trat die Sophistik in ein feindliches Verhältnis. Protagoras ließ sich daran genügen, zu erklären, er wisse nicht, ob es Götter gebe. Prodikos meinte, daß aus der Dankbarkeit, die man den nützlichen Kräften der Natur gegenüber empfunden habe, die Vorstellungen von Göttern entstanden seien. Hippias behauptete geradezu, ein kluger Mann habe die Götter erfunden, um geheimes Unrecht zu verhüten.

7 Das alles spricht wenig zu gunsten der Sophisten. Gleichwohl sind sie in zweifacher Hinsicht von Bedeutung

gewesen für die Weiterentwicklung des geistigen Lebens. Erstens waren sie erfinderisch, die sprachlichen Mittel zu schaffen, durch welche der Ausdruck über das Notwendige hinaus zum Wirkungsvollen und Schönen gesteigert wird. Dadurch boten sie fruchtbare Anregungen für die Entwicklung der Beredsamkeit wie des Prosastils überhaupt. Das freilich ahnten sie nicht, daß die wahre Formschönheit erst da ist, wo Gedanke und Form aufs innigste vermählt sind. Ihre Skepsis anderseits, so oberflächlich und unerquicklich sie an sich war, ist insofern von Bedeutung gewesen, als sie den nachfolgenden Philosophen eine zwingende Veranlassung wurde, durch eine sichere Methode für die Zukunft ähnlichen Ausschreitungen der Subjektivität vorzubeugen.

II. Sokrates.

Sokrates (469—399), in Platos Dialogen in stetem 8
Kampf mit den Sophisten, pflegt als der Überwinder der Sophistik angesehen zu werden. Er war der Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Phaenarete. Ohne selbst etwas geschrieben zu haben, galt er doch bald als die Verkörperung der Philosophie. Seine Überzeugungstreue und die Macht seiner sittlichen Persönlichkeit haben ihm einen Ehrenplatz unter den größten Männern aller Zeiten verschafft. Über sein Leben, seine Person und seine Lehre sind wir vor allem durch die sich ergänzenden Berichte Xenophons und Platos unterrichtet. Daß Xenophons Denkwürdigkeiten aus dem Leben des Sokrates mehr biographischen Wert besitzen als selbst die ersten Sokratischen Dialoge Platos, kann keinem Zweifel unterliegen. Aber Xenophon wußte nur das seiner eigenen Natur Verwandte aus dem nicht leicht zu deutenden Wesen seines verehrten Lehrers zu erfassen. So schildert er ihn denn als einen Mann von einer unerschütterlichen, aber einfachen Rechtlichkeit, der mit nüchternem Verstande sich und anderen die Pflichten der Menschen zurechtlegte, aber sich nicht merklich über den Boden der überlieferten sittlichen Meinungen erhob. So verehrungswürdig auch dieser Xenophontische Sokrates ist, so läßt er doch vieles unerklärt. Vor allem begreift man nicht, wie Plato einem solchen Sokrates die kühnen spekulativen Lehren seiner eigenen Philosophie in den Mund legen konnte. Die

Vermutung liegt nahe, daß die Gedanken des wahren Sokrates doch einen höheren Flug nahmen, als jener Xenophontische Sokrates ahnen läßt. Freilich leuchtet es ein, daß Plato selbst in den Schriften, welche, wie die Apologie, der Kriton, der Phaidon, an bestimmte Ereignisse aus dem Leben seines Lehrers anknüpfen, um biographische Treue im einzelnen unbekümmert, vielmehr der seinem Geist vorschwebenden Idee des Sokrates gefolgt ist. Auf diese Weise hat er, getreu der Methode seiner auf das Wesenhafte gerichteten Philosophie, ein mit Leben förmlich gesättigtes Bild von ihm gezeichnet. Selbst in den Werken der größten Dichter findet sich kein Charakter, der in höherem Grade die Kraft besäße, an sich glauben zu machen. An die Stelle des wahren Sokrates ist für alle Zeiten durch die schöpferische Kraft Platos das im besten Sinne des Wortes idealisierte Bild des Sokrates getreten. Die wahre Poesie ist stets, mit der geschichtlichen Wirklichkeit zusammenstoßend, als Siegerin hervorgegangen; aber nie hat sie einen vollständigeren Sieg davongetragen als in diesem Falle. Abgesehen von einigen durch das Zeugnis des Aristoteles aufgehellten Punkten wird man nie mit voller Sicherheit sagen können, welche Keime seiner eigenen späteren Lehre Plato dem Sokrates verdankte, welche Sokratischen Elemente er fallen gelassen, welche er verstärkt hat.

9 Als Jüngling widmete sich Sokrates der Kunst seines Vaters; aber bald erwachte der philosophische Trieb in ihm. Von diesem Augenblicke an wurde er gegen alles andere gleichgültig und gab sich ausschließlich dem hin, was er als seine eigentümliche Aufgabe, ja als seine göttliche Mission zu erkennen glaubte. Er strebte weder nach Reichtum, noch nach Ehre. Wer sich am Notwendigsten genügen ließ, schien ihm der Gottheit nahe zu kommen. Er enthielt sich auch aller Teilnahme am Staatsleben, nicht eigentlich, um ungestört seinen Gedanken leben zu können, sondern um sich möglichst lange in der seiner Natur entsprechenden Weise seinen Mitbürgern nützlich machen zu können. Die wenigen Male aber, wo er durch einen Zufall in den Vordergrund des öffentlichen Lebens gedrängt wurde, zeigte er sich von einer unerschütterlichen, vor keiner Gefahr zurückbebenden Überzeugungstreue. Mutig widersetzte er sich nach der

Schlacht bei den Arginusen dem ungesetzlichen Antrage, den zehn Strategen zugleich den Prozeß zu machen; mutig verweigerte er einem ungerechten Befehle der Dreißig den Gehorsam, was ihm das Leben gekostet haben würde, wenn nicht bald darauf die oligarchische Regierung gestürzt worden wäre (s. Stück I, 3 der Auswahl). Völlig gleichgültig gegen militärischen Ruhm, zeigte er doch wiederholentlich im Kriege eine Ausdauer im Ertragen von Strapazen und eine kaltblütige Verachtung der Gefahr, auf welche alle mit Bewunderung blickten (s. Stück VI der Auswahl). Nichts im Leben überhaupt vermochte seinen philosophischen Gleichmut zu stören. Die Vernunft in ihm war bis zu dem Grade erstarkt, daß kein Aufflackern der Begierde, keine Aufwallung der Leidenschaft etwas dagegen vermochte. Sein Leben und seine Lehre waren in vollkommener Übereinstimmung. Am glänzendsten aber bewährte sich die Reife seines Wesens, als er durch ungerechten Spruch zum Tode verurteilt worden war. Als Siebenzigjähriger wurde er der Gottlosigkeit angeklagt und gezwungen, den Giftbecher zu trinken. Man beschuldigte ihn, nicht an die Götter der Stadt zu glauben und neue Götter eingeführt zu haben. Außerdem sollte er die Jugend verdorben haben. Als Ankläger werden genannt Anytos, Meletos und Lykon.

Was den ersten Teil der Anklage betrifft, so wich 10
die Frömmigkeit des Sokrates allerdings in wichtigen Punkten von dem einfachen Volksglauben ab. Wenn er es vielleicht auch vermied, sich in einen offenen Gegensatz mit den äußeren Kultusformen zu setzen, so betonte er doch, daß die Götter nicht durch reiche Opfergaben zu gewinnen seien, daß alles vielmehr auf die Verfassung unseres Innern ankomme. Eigentümlich war seine Stellung zur Mantik. Er glaubte an Träume, Orakel, prophetische Ahnungen; aber er mißbilligte es, wenn er seine Freunde sich auch in betreff solcher Dinge, welche sie durch eigenes Nachdenken finden konnten, an die Götter wenden sah. Auch mögen seine rationalistischen Deutungen mancher mythologischen Erzählungen vielen wie Angriffe eines Freigeistes auf eine heilige Tradition vorgekommen sein. Jene innere Stimme ferner, die er selbst sein Daimonion nannte, wurde Veranlassung zu der Anklage, daß er neue Götter einführe.

11 Auch der Vorwurf, daß er die Jugend verderbe, begreift sich leicht, so unbegreiflich er zunächst scheint. Socrates selbst glaubte sich dazu berufen, die Jugend zu bilden. Welches aber war der Kernpunkt seiner Pädagogik? Durch sein Beispiel leitete er sie an, sich selbst und andere zu prüfen (ἐξετάζειν). Überhaupt suchte er alles in das Tageslicht der bewußten Erkenntnis zu rücken. In anderen Fällen begnügte er sich, den herrschenden Irrtum zu zerstören, wobei ihn die Ironie seiner Widerlegung zusammen mit dem negativen Resultat den Sophisten verwandt erscheinen ließ. Dazu kam, daß das Faszinierende seiner so sicher in sich ruhenden Persönlichkeit seine Schüler oft den Ihrigen förmlich entfremdete. Wenn ferner dieser oder jener, der einst zu seinen Füßen gesessen hatte, wie Alcibiades und Kritias, durch seine Auflehnung gegen das Bestehende dem Staate Unheil brachte, so lag der Vorwurf nahe, daß der von Sokrates eingeimpften Sucht zu zweifeln und zu prüfen jene pietätlosen Umsturzideen entsprossen seien. Seine Schüler selbst freilich dachten anders. Auch nicht einer unter ihnen verweigerte ihm den Tribut der Dankbarkeit und Verehrung.

12 Wer es, wie Sokrates, als seine Hauptaufgabe ansieht, andere zur Selbsterkenntnis zu führen und vom Irrtum zu befreien, muß sich natürlich viele Feinde machen. Gleichwohl wird man behaupten dürfen, daß der Hauptgrund seiner Verurteilung ein politischer war. Er tadelte freimütig die athenische Demokratie. Die Herrschaft, lehrte er, gebühre den Einsichtigsten. Als nun nach der kurzen Schreckensherrschaft der Dreißig die demokratische Verfassung wiederhergestellt war, mochte es manchem scheinen, daß Sokrates auch sein Teil zum Unglücke Athens beigetragen habe. Nur aus dem politischen Gesichtspunkte betrachtet, konnte seine Lehre auch bedenklich erscheinen. Allerdings weist er den Vorschlag Kritons, sich durch die Flucht aus dem Gefängnis zu retten, mit der Erklärung zurück, daß man dem Gesetze Gehorsam schulde, auch wenn es Ungerechtes befehle (s. Stück II der Auswahl). Wenn er sich aber auch nicht weigerte, dem ungerechten Richterspruche gemäß zu sterben, so würde er doch nie eingewilligt haben, dem Gesetz des Staates gehorchend, selbst etwas

zu tun, was ihm ungerecht schien. Gut und Leben war er bereit dem Staatsgesetze zu opfern, nicht aber seine Überzeugung und sein Gewissen. Ein innerhalb dieser Grenzen gehaltener Gehorsam schien den Verteidigern der Staatsautorität nicht genügend. Auch der ältere Cato meinte deshalb, daß Sokrates den Tod verdient habe.

Gleichwohl wurde Sokrates nur mit einer unbe- 13
deutenden Majorität zum Tode verurteilt; ja er würde freigesprochen sein, wenn ihm seine Grundsätze gestattet hätten, den athenischen Richtern einige Zugeständnisse zu machen. Er hätte dazu keineswegs schimpflicher Bitten, nur einer klugen Zurückhaltung bedurft. Statt dessen reizte er sie durch die stolze Freimütigkeit seiner Rede. Er erklärte offen, an seiner Art nichts ändern zu können, und wenn er oftmals den Tod erleiden müsse. Sein ganzes Leben sei dem Dienste Gottes geweiht gewesen, Gott aber sei er mehr Gehorsam schuldig als den Athenern. Verurteilten sie ihn aber, so würden sie sich selbst mehr damit schaden als ihm, dem Sokrates. Sei er doch ein Geschenk, von den Göttern den Athenern dargebracht, damit er sie unaufhörlich zum Guten anstachele. Deshalb erklärt er sich würdig, als Wohltäter der Stadt im Prytaneum auf Staatskosten ernährt zu werden. Kann man sich wundern, daß die durch Schmeichelreden verwöhnten athenischen Richter eine solche Verteidigung nicht zu ertragen vermochten? Dreißig Tage später trank er den Giftbecher, nachdem er im Gefängnis täglich während dieser Zeit den gewohnten Umgang seiner Freunde genossen hatte. Siehe die Abschnitte IV, 1 u. 2 der Auswahl.

Dem Bilde des sterbenden Sokrates hat Plato für 14
alle Zeiten durch seinen Phaidon lebendige Gegenwärtigkeit verliehen. Man ist nicht müde geworden, die vollendete Ruhe seines Todes zu bewundern. Nicht der leiseste Schatten trübte die Klarheit und Heiterkeit seiner Seele, und sogar seine Freunde, denen er stets ein Vorbild unerschütterlichen Gleichmuts gewesen war, konnten es nicht begreifen, daß so gar nichts von Bangen über ihn kam, als der entscheidende Augenblick herannahte. Der Tod galt ihm als eine Heilung von der Krankheit des Lebens. „Wir sind dem Aeskulap einen Hahn schuldig", waren seine letzten Worte. Diese Worte können un-

möglich von Plato erfunden sein: Sokrates muß sie wirklich sterbend gesprochen haben. Ist dies aber richtig, so hat Plato den Keim eines Gedankens, der zum Mittelpunkte seiner Philosophie geworden ist, von Sokrates übernommen. Vgl. das Stück IV, 1 über die Philosophie als *μελέτη θανάτου*.

Sokrates' Leben war nicht bloß der Erziehung anderer, sondern auch der Selbsterziehung gewidmet gewesen. Im Laufe eines langen Lebens hatte er die Vernunft in sich bis zu dem Grade gestärkt, daß sie alle Regungen der Begierde nicht bloß, sondern auch der Empfindung zu zügeln vermochte. Durch Vernunftgründe glaubte er beweisen zu können, daß der Tod nicht zu fürchten sei; also fürchtete er ihn nicht. Eine ruhige Überlegung ließ ihn ferner aus den überall erkennbaren Zwecken auf einen weisen Urheber unseres Daseins schließen. Unter dieser Voraussetzung schien ihm der Gedanke, daß dem Guten im Leben oder nach dem Tode etwas Übles zustoßen könne, vernunftwidrig. Wie hätte er also mit einer Klage auf den Lippen, mit dem bitteren Gefühl eines ungerecht Leidenden sterben können? Und wie er nicht über sein Los jammerte, so konnte er in seinem gläubigen Optimismus, in seinem unerschütterlichen Gottvertrauen auch nicht über die allgemeine Naturnotwendigkeit des Sterbens jammern. Ebensowenig konnte die Ruhe seiner letzten Augenblicke durch Haß oder Zorn gegen seine Feinde getrübt werden. Glaubte doch auch er, daß jene nicht wußten, was sie taten, weil ja jede Schlechtigkeit nach ihm auf Unkenntnis des Guten beruht und weil er es überhaupt mit seinem Glauben an eine sittliche Weltordnung nicht vereinigen konnte, daß der Schlechte jemals dem Guten solle schaden können.

Sokrates' Jugend fällt in die Zeit der erwachenden Zweifel- und Forschungslust; aber die Nahrung, welche er aus diesem Boden sog, brachte in seinem Geiste wesentlich andere Wirkungen hervor, als in dem der Sophisten, welchen ihn bis in die neueste Zeit viele, durch äußerliche Ähnlichkeiten verführt, verwandt geglaubt haben. Auch er freilich weckte in den Jünglingen, die sich ihm hingaben, das Verlangen alles zu prüfen und die Neigung an dem Überlieferten zu zweifeln. Wahrheiten, die für unwiderleglich gegolten hatten, stellten sich da wohl als

anfechtbar heraus. Aber der Zweifel, den Sokrates weckte, war ein fruchtbarer Zweifel, eine heilsame Unruhe, welche vor unüberlegtem Hinnehmen bewahrte, durch welche die Liebe zur Wahrheit nicht ertötet, sondern genährt wurde und aus welcher sich eine geläuterte Einsicht emporrang. Ein schlimmeres Übel noch als die Unwissenheit schien ihm die Eitelkeit, welche sich, was sie in Wahrheit nicht weiß, zu wissen einbildet. Als ihn der Delphische Gott den Weisesten aller Sterblichen nannte, wußte er sich dieses Lob nicht anders zu deuten als weil die anderen vieles zu wissen glaubten, was sie in Wahrheit nicht wußten, während er selbst von diesem Irrtum frei war. Der Unterricht der Sophisten machte absprechend und anmaßend: im Umgange mit Sokrates wurden selbst die Eitelsten still und bescheiden. Sich selbst und die anderen zu prüfen galt ihm als der Hauptzweck seines Lebens. Mochte es nun auch viele verdrießen, sich durch Sokrates' unerbittliche Logik eingebildeter Vorzüge beraubt zu sehen: im allgemeinen verletzten seine Widerlegungen nicht, weil in ihnen nicht die Überlegenheit eines Menschen über einen anderen, der schwächer war, zu triumphieren schien, sondern die Wahrheit und die Vernunft selbst über den Irrtum und Unverstand.

Seine ganze Natur wie seine äußere Erscheinung **16**
bildeten zu dem eitlen Auftreten der Sophisten einen Gegensatz, wie er größer nicht gedacht werden kann. So sonderbar auch seine Manieren bisweilen schienen, waren sie doch einfach und natürlich und durchaus frei von aller Wichtigtuerei. Von seiner Person wußte er stets ganz abzusehen. Ohne eine Spur von Empfindlichkeit erblickte er in dem, der seine Meinung widerlegend ihm zur Wahrheit verhalf, einen Wohltäter. Freilich bot sich ihm dazu nur selten Gelegenheit. Seiner Überlegenheit war er sich wohlbewußt, und wenn er die Weisheit des anderen bewunderte, so war ihm das nur ein Anknüpfungspunkt für das Gespräch und eine Vorbereitung seiner Widerlegung. Die Sophisten wollten stets originell sein: Sokrates, auch ohne es zu wollen, war so originell, daß Alkibiades in Platos Symposion von ihm sagen konnte, auch nicht einer sei unter den früheren Menschen noch unter den jetzt lebenden, dem man ihn vergleichen könne (Stück V der Auswahl). Seine Worte und sein Wesen

atmeten eine Wahrheit und eine so unbedingte Hingabe an das wahrhaft und allein Gute, daß alle sich in seiner Nähe besser werden fühlten und wie unter dem Banne eines höheren Wesens standen. Diese Wirkung war um so seltsamer, als zunächst niemand nach seiner körperlichen Häßlichkeit, nach der Unscheinbarkeit seines ganzen Aussehens und nach der schmucklosen Gewöhnlichkeit seiner Rede sich so tiefer und zum Ernste zwingender Anregungen vermutete. Alkibiades vergleicht ihn deshalb mit jenen Silenenköpfen, wie sie damals von den athenischen Bildhauern gefertigt wurden, hinter deren grotesker Häßlichkeit, wenn man sie öffnete, ein edles Götterbild sichtbar wurde.

17 Gleichwohl wendete sich Sokrates weder an die Phantasie noch auch an das Herz seiner Zuhörer, sondern einzig an ihren Verstand: er ermahnte nicht, sondern er bewies. Und doch war ihm die Philosophie nicht bloß eine Sache des Kopfes. Hat doch nach seiner Lehre das klare und sichere Wissen des Guten ein solchem Wissen entsprechendes Handeln zur unausbleiblichen Folge. *Οὐδεὶς ἑκὼν πονηρός.* Niemand, lehrte er, tue mit Absicht das Böse. Das Ziel des Strebens sei in allen dasselbe: alle wollten das Gute. Aber aus Unkenntnis jagten die meisten dem Gleichgültigen oder gar dem Schlechten nach, indem sie es für das Gute hielten. Sie bessern heißt demnach ihnen das Wissen des wahrhaft Guten verschaffen. Auch darf den Schlechten gegenüber nicht von Haß die Rede sein. Bedenkt man vielmehr, daß die Unkenntnis des Guten sie unglücklich macht, so wird man sich eher zum Mitleid für sie gestimmt fühlen. Ist doch der Schlechte oder der Ungerechte, wie Sokrates zu sagen pflegte, stets unglücklich, so glücklich er auch der Menge scheinen mag. In keinem Falle gestattete er, das Schlechte zu tun, auch nicht dem Feinde gegenüber. Den Feind strafen hieße ihm vielmehr eine Wohltat erweisen, weil die Strafe die Kraft habe, mit der Gerechtigkeit auszusöhnen.

18 Als Jüngling hatte Sokrates, wie es scheint, von allem damals Lernbaren Kenntnis genommen. In Platos Phaidon, wo er gewissermaßen seinen Entwicklungsgang erzählt (Stück IV, 5 der Auswahl), sagt er selbst, daß er im Anfange, dem Zuge der Zeit folgend, den naturphilosophischen Spekulationen ergeben gewesen sei. Pythagoras, Heraklit,

Anaxagoras waren ihm sicher nicht unbekannt geblieben. Über Heraklit, den Dunkelen, soll er sich so geäußert haben: „Was ich von der Rede des Mannes verstanden habe, war vortrefflich gesagt. Ich schließe daraus, daß auch das, was ich nicht verstanden habe, vortrefflich ist.“ Keiner freilich befriedigte ihn ganz, selbst Anaxagoras nicht, dessen Lehre doch für ihn eine Art von Offenbarung wurde. Der eigentliche Sokrates aber war er erst von dem Augenblicke an, wo er, unbekümmert um das Problem der Weltentstehung, sich ganz der Erkenntnis des inneren Menschen zuwandte. Cicero sagt deshalb von ihm an einer berühmten Stelle (Tuscul. disput. V, 4, 10): Socrates primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus collocavit et in domus etiam introduxit et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere. Auch vor ihm freilich ist mancher wahre und tiefe Gedanke über die Natur des Menschen und über seine Pflichten geäußert worden. Gleichwohl kann Sokrates als Begründer der Moralphilosophie gelten, weil er die Kenntnis des inneren Menschen mit allem, was sich daran schließt, als das wichtigste, ja als das eigentliche Problem des menschlichen Nachdenkens bezeichnet hat, neben welchem alle übrigen Kenntnisse von untergeordneter Bedeutung seien.

Sein Verkehr mit anderen war, von fern gesehen, **19**
so harmlos wie möglich. Er ist der Lehrer κατ' ἐξοχήν und hatte doch kaum das Ansehen eines Lehrers, noch beanspruchte er als solcher zu gelten. Nicht fertige Resultate des Nachdenkens trug er in zusammenhängender Rede vor, sondern an zufällige Veranlassungen knüpfte er Gespräche mit Leuten, die ihm zufällig begegnet waren. Freilich knüpfte er nur an Veranlassungen an, die ihm von vornherein ergiebig schienen. Wenn er ferner nicht sowohl das Aussehen eines Lehrenden als eines gemeinsam mit den anderen Suchenden, ja durch die Antworten der anderen Geleiteten hatte, so darf uns das doch nicht darüber täuschen, daß ihm selbst das Ziel im allgemeinen trotz aller Windungen des Gesprächs klar vorschwebte und daß er nur aus pädagogischen Gründen mit den fertigen Resultaten seines Nachdenkens an sich hielt. Er wußte, daß das Selbstgefundene von einer tiefer gehenden Wirkung ist als das einfach Herübergenommene.

Auch ist es nicht ganz richtig, daß Sokrates, in steter Berührung mit den Menschen, sich an den ersten besten gewendet habe, an Leute aller Gesellschaftsklassen, an Hohe Niedrige, Reiche Arme, Gebildete Ungebildete. Er beschäftigte sich vielmehr mit Vorliebe mit der Jugend, weil er diese für bildsamer hielt als die im Alter Vorgerückten, und am liebsten verkehrte er mit befähigten Jünglingen, weil ihm die Anlage dieser am meisten der Leitung und Bearbeitung zu bedürfen schien. Jedenfalls wußte er das vom Zufall ihm Gebotene stets zum Zweck zu gestalten.

Und welches war die Methode des Sokrates? Vom Leichten, wollte er, solle man zum Schweren, vom Nahen zum Fernen, vom Sichern zum Unsichern fortschreiten. Zum Ausgangspunkte nahm er darum in seinen Gesprächen das allgemein Anerkannte, und vorwärtsschreitend rekapitulierte er fortwährend das sichere, mehr und mehr sich klärende Ergebnis des gemeinschaftlichen Suchens. Die große Vorsicht, mit welcher er dem zweifelnden Einwurfe alle Türen verschloß, und die triviale Harmlosigkeit seiner Gesprächsanfänge ließen ihn oft als einen Pedanten erscheinen. Aber er verstand sich darauf, „ex fumo dare lucem“. Er ging von dem Besonderen, Naheliegenden bei seiner Beweisführung zum Allgemeinen (Induktion: *ἐπαγωγὴ ἡ ἀπὸ τῶν καθέκαστα ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος*). Gelegentlich freilich schlug er auch den entgegengesetzten absteigenden Weg der Deduktion ein, indem er das einheitliche Allgemeine in seine Unterarten spaltete und aus sicheren Prinzipien die Folgen ableitete. Ziel seiner Gespräche war, das vielfach zerstreute Einzelne (*τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα*) zur Einheit des Allgemeinen zu sammeln und diese gewonnene Einsicht in der Definition zum Ausdruck zu bringen. Zu diesem Zwecke muß das wandelbare Zufällige, welches dem Besonderen stets anhaftet, von dem Beharrlichen und Wesentlichen (*τὸ ἐπὶ πᾶσι ταὐτόν*) scharf gesondert werden. Zum Allgemeinen aufsteigend verlor er nie die Wirklichkeit aus den Augen. Als erläuternde Beispiele, bald widerlegend, bald beweisend, zog er stets besondere Fälle aus nächster Nähe herbei. Auch die Ähnlichkeiten (Analogien) wußte er geschickt zu verwenden, und stets war er bereit, wenn ein Einzelnes Einspruch erhob (negative Instanzen), die gefundene

Difinition zu verengern oder zu erweitern. Dies war die Methode, durch welche er die leichtfertige Unredlichkeit der sophistischen Beweisführungen zu Falle brachte.

Im Gegensatz zu den Sophisten, welche durch lange 21
Reden glänzten, wählte Sokrates die bewegliche, an jeder einzelnen Stelle dem Einwande zugängliche Gesprächsform. Das gemeinsame Suchen (*συζητεῖν*) schien ihm die sicherste Gewähr eines glücklichen Findens zu bieten. Auch wollte er nicht sowohl die Wahrheit in die Seelen seiner Schüler gießen, sondern sie selbst die Wahrheit auf dem Grunde ihrer Seelen finden lassen. Der Lernende ist zu gleicher Zeit ein Wissender und ein Nichtwissender. Alles kommt darauf an, durch geschickte Fragen die Dumpfheit des Bewußtseins zu verscheuchen und die verborgene Wahrheit aus dem Innern ans Licht zu führen. Diese Kunst (*μαιευτική*) rühmte er sich zu besitzen, und eben deshalb glaubte er von der Gottheit zum Lehrer und Bildner der Athener berufen zu sein. Aus diesem Glauben des Sokrates an ein in den Tiefen der Seele ruhendes Wissen ist die Platonische Erkenntnistheorie entsprungen, die ihrerseits wieder die Grundlage der mystischen Metaphysik Platos geworden ist. Bald bewegten sich alle Gespräche des Sokrates in dem engeren Kreise des Wissens, welches zum Gedeihen des inneren Lebens notwendig ist. Im Gegensatz zu der oberflächlichen Vielseitigkeit der Sophisten suchte er sich auf das Wesentliche zu besinnen, in dieser Hinsicht durchaus in Übereinstimmung mit der im Altertum herrschenden Ansicht, nach welcher alle für die Ausbildung des gesamten Sinnes und Wandels unerheblichen Spezialstudien für illiberal galten.

Sokrates' Losung war: „Durch das Wahre zum 22
Guten“. Er leugnete zwar nicht, daß es auch möglich sei, aus einem dunkelen Drange heraus das Gute zu tun. Aber diese Tugend, welche wir *θείᾳ μοίρᾳ* besitzen, ist nur eine unvollkommene und wird erst dadurch, daß sie auf die Einsicht gegründet wird, zur reifen, d. h. unverlierbaren und nie versagenden Tugend. Diese Tugend zu verschaffen war für ihn das höchste Ziel alles Unterrichtens. Auch den Dichtern, Mythologen und Theologen spricht er die Reife des wahren Wissens ab, weil sie nicht die volle Klarheit des bewußten Wissens besitzen.

Aus demselben Grunde spricht er ironisch von den gefeierten Staatsmännern Athens, welche doch ihre Kunst ihren Kindern nicht zu übermitteln vermochten. Wer zur bewußten, auf eine reife Einsicht gegründeten Tugend gelangt ist, der ist nach Sokrates glücklich, der ist frei; unglücklich aber und ein Sklave ist, wer in sich der Einsicht nicht zur Herrschaft verholfen hat. Demgemäß ist die Selbstbeherrschung (*ἐγκράτεια*) die eigentliche Sokratische Tugend, obgleich nach seiner Lehre alle Tugenden der gemeinsamen Quelle des geklärten Wissens entspringen und nicht voneinander zu trennen sind (*τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν*). In ihrem Gefolge erscheint die Bedürfnislosigkeit, welcher von den nachfolgenden Philosophen im Anschluß an Sokrates ein wahrer Kultus geweiht worden ist. Durch die Vernunft, lehrt er, haben wir teil an dem Göttlichen. Ihr entgegengesetzt ist die Begierde, welche tausendfältiges Verlangen erzeugt. Wer also mit dem durchaus Notwendigen, d. h. mit möglichst wenigem, sich zu begnügen gelernt hat, der ist der göttlichen Vollkommenheit nahe gekommen.

23 Von dem Augenblicke an, wo er seinen Schwerpunkt gefunden hatte, verzichtete Sokrates auf alles Wissen zweiten Grades, welches über das Wahre nicht weiterführt zum Guten. Die damalige Physik samt ihren meteorologischen und kosmologischen Hypothesen war ihm eben deshalb gleichgültig, weil sie sich ausschließlich mit der Erklärung von sekundären Ursachen befaßte. Vorsichtig sich auf das dem Menschen Erreichbare beschränkend, war er anderseits doch mit Ernst bemüht, für die Betrachtung des Weltalls den richtigen Standpunkt zu gewinnen. Angeregt durch den Gedanken des Anaxagoras, erblickte er überall in der Natur Zwecke verwirklicht. Die Welt schien ihm planmäßig und aufs beste geordnet; der Leib des Menschen vor allem stellt sich ihm dar als das Werk eines weisen und von Liebe zur Kreatur beseelten Schöpfers (*δημιουργοῦ τινὸς σοφοῦ καὶ φιλοζώου*). Durch seine Anlage, lehrte er ferner, habe der Mensch an der göttlichen Vernunft teil. Doch war er der Meinung, daß die Tugend nicht durch einen Akt göttlicher Gnade mitgeteilt, sondern von uns selbst durch die Pflege und Klärung unserer Anlage erworben werde. Weder das äußere Unglück des Gerechten noch das äußere

Glück des Ungerechten vermochten seinen frommen Glauben zu erschüttern. Der Tod aber, den alle so fürchten, sagt er, sei entweder der Übergang zu einem besseren Leben, oder er versenke in einen tiefen, völlig traumlosen Schlaf. Weder in dem einen noch in dem anderen Falle könne er als ein Übel gelten. Die Neigung sich in sein Inneres zu versenken und dort die Wahrheit zu suchen hatte in ihm einen gewissen Mystizismus gezeitigt: er redete von einer göttlichen Stimme (*δαιμόνιον*), welche, ihm selbst unerklärbar, wie ein Instinkt, warnend ertönte, wenn er etwas Schädliches zu tun im Begriff stand. Da nun vor dem Schlechten nach der Lehre des Sokrates das sichere Wissen des Guten bewahren muß, so konnte sich jene Warnung nur auf Schritte beziehen, welche äußeres Unglück zur Folge haben mußten. Man hat demnach kein Recht, in dem Daimonion des Sokrates die Stimme des Gewissens zu erblicken.

Was Sokrates selbst gelehrt hat, findet sich wahr- 24
scheinlich alles in der Lehre Platos wieder. Sicher aber ist, daß Plato alles Sokratische zu einer höheren Potenz erhoben hat. Übernommen hat er von seinem verehrten Lehrer, dem er seine eigene Philosophie als Huldigungsopfer dargebracht hat, zunächst die strenge, alle Willkür und alles Scheinwissen bekämpfende Methode. Ferner bewegt er sich, wie er, auf dem Boden einer sittlich-religiösen Lebensauffassung, nach welcher das ganze Glück und das ganze Unglück des Menschen von dem Zustande seines Innern abhängt. Was aber bei Sokrates den Charakter der nüchternen Klarheit trug, wurde von Plato, wie es scheint, erst zur vollen Würde des Philosophischen erhoben. Sokrates war der unermüdliche Wortführer des gesunden, in dem Religiösen festgeankerten Menschenverstandes gewesen: in Plato hat sich dieses populäre Philosophieren über die Tugenden und über die Pflichten des Menschen zur spekulativen Kühnheit und Erhabenheit gesteigert. Was Sokrates über die Wahrheit und die Gerechtigkeit, den Irrtum und den Schein gesagt hatte, ist für ihn der Ausgangspunkt einer alle Schranken der Zeit und des Raums überfliegenden Offenbarung über das Schicksal der menschlichen Seele geworden. Nie freilich wird man mit Bestimmtheit sagen können, ob die Sokratischen Gedanken ihre metaphysische Keimkraft

erst in Platos Seele gewonnen haben oder ob sie Sokrates selbst schon ein nennenswertes Stück in der später von Plato eingeschlagenen Richtung verfolgt hat.

III. Plato.

Platos Leben. Plato (427—347), ein Athener von Geburt, gehörte einer reichen und alten Familie an, von seiten des Vaters wie der Mutter, und wurde mit Sorgfalt in allem unterrichtet, was damals als wesentlich für die Jugendbildung galt. Es schien zuerst, als wäre er durch seine Begabung für die Poesie bestimmt: man redet von Dithyramben, lyrischen Gedichten, Tragödien, die er als Jüngling verfaßt haben soll. Geweckt wurde sein philosophischer Trieb, wie es scheint, durch den Herakliteer Kratylos, nach welchem einer seiner Dialoge genannt ist; doch erst Sokrates, mit dem er im zwanzigsten Lebensjahre bekannt wurde, gab seinem Denken die entschiedene Richtung auf das Philosophische. Er verbrannte nunmehr, so erzählt man, seine Tragödien und lebte fortan ganz der Philosophie. Noch acht Jahre war es ihm vergönnt, mit Sokrates zusammen zu leben, und er hat das Faszinierende seiner Gespräche in unvergleichlicher Weise geschildert. Die Zeit, in welcher er lebte, war der Entwicklung seiner philosophischen Anlage sehr günstig, und zwar in einem doppelten Sinne. Es lebte in dem damaligen Athen ein frischer Schaffens- und Erkenntnisdrang. Philosophische Themata gehörten sozusagen zur täglichen Unterhaltung aller Besseren. Dadurch wurde Platos Begabung schnell zu einer reichen Entfaltung gebracht. Aber dieses Athen war zugleich der Schauplatz erregter politischer Leidenschaft, und Plato selbst führt an mehr als einer Stelle (s. Stück XI, 11 der Auswahl) aus, daß viele von den Besseren, ihrer edlen Anlage untreu werdend und den Lockungen des Ehrgeizes unterliegend, sich in die trüben Wogen des politischen Parteitreibens stürzten. Die Zeit, in welche Platos Jünglingsalter fällt, war eine Periode der entfesselten Demokratie, die einem philosophischen Auge fortwährend unverhüllt das ganze Getriebe des menschlichen Innern zeigte, aber in den für den *βίος θεωρητικὸς* Geschaffenen ihre natürliche Neigung nähren mußte, „aus des Lebens

Drang in des Herzens heilig stille Räume zu fliehen". Und als die Demokratie gestürzt war, erschien sie während der noch schlimmeren Periode der Reaktion in der Erinnerung wie golden. Hätte Plato in einer glücklicheren Zeit gelebt, so würde er vielleicht mit weniger sicherem Schritt, nach dem Ewigsteten, über allen Wechsel und Schein Erhabenen suchend, die Bahn seines Idealismus betreten haben. Er gehörte zu denen, die zur Zeit der gleich folgenden demokratischen Reaktion Athen verließen, und begab sich zum Eukleides nach Megara.

Im Gegensatz zu Sokrates, der nie das geringste 26
Verlangen hatte Athen zu verlassen, so wenig er auch von den Zuständen in Athen erbaut war, fühlte sich Plato in die Ferne getrieben: er unternahm lange Reisen nach Ägypten, Kyrene, Großgriechenland und Sizilien. Reisen hatte man damals aber in weit höherem Grade nötig, um seinen Gesichtskreis zu erweitern, als heute. In Kyrene kam er mit dem Mathematiker Theodoros zusammen, dem wir in einem seiner Dialoge, im Theätet, begegnen. In Großgriechenland aber lebten berühmte Nachfolger des Pythagoras: Philolaos, Archytas, Timaios. Auch der Aufenthalt in Ägypten ist nicht ohne Einwirkung auf sein Denken geblieben. Er sah dort eine alte, von der griechischen wesentlich verschiedene Zivilisation; er hörte dort Legenden, die zu seinem Geiste wie zu seiner Einbildungskraft sprachen; auch das ehrwürdige Alter und allem Wechsel, wie es schien, Entrückte der ägyptischen Zustände hat deutliche Spuren in seinem Denken hinterlassen. Geringer ist der Gewinn, den er aus seinen Reisen nach Sizilien zog; auch ließen sie in ihm unerquickliche Erinnerungen zurück.

Etwa vierzig Jahr alt, wurde er von dem älteren 27
Dionysius, dem Schwager des edlen Dion, aufgefordert, nach Syrakus zu kommen. Unter den sizilischen Tyrannen waren schon viel Freunde geistigen Strebens gewesen, und die Philosophie stand damals hoch im Ansehen. Aber Dionysius wurde Platos bald überdrüssig. Der Bruch war ein gewaltsamer, wenn auch nicht allen Legenden, die diesen Aufenthalt in Syrakus umranken, Glauben zu schenken ist. Nach Athen zurückgekehrt, begann Plato seine Lehrtätigkeit. Er heißt der Gründer der Akademie, von dem Orte, wo er lehrte. Die Akademie

war ein bewaldeter Platz (inter silvas Academi quaerere verum, Horaz epist. II, 2, 45) im Nordwesten der Stadt, so genannt von dem Heros Akademos. Es war dort ein Gymnasion. Später erweitert, blieb diese Stätte lange Jahrhunderte hindurch der Platonischen Philosophie geweiht. Im Gegensatz zu Sokrates, der überall philosophierte, wo der Zufall ihm eine Gelegenheit bot, machte Plato die Philosophie also seßhaft. Was die Art seines Unterrichtens betrifft, so ist wohl anzunehmen, daß sie oft den Charakter der gesprächsweisen Erörterung trug und des gemeinschaftlichen Suchens im Sinne des Sokrates. Aber auch das ist sicher, daß mit der Zeit die zusammenhängenden, einem Lehrvortrage ähnelnden Auseinandersetzungen häufiger wurden. Diesen doppelten Charakter tragen ja auch die Dialoge Platos. Im Gegensatz zu Sokrates wirkte Plato ferner stärker durch seine Lehre als durch seine Persönlichkeit. Sokrates war seine Philosophie in Person: der Gedanke, auch schriftstellerisch tätig zu sein, konnte ihm bei seiner Art zu denken nicht kommen, Plato hingegen war bis in ein hohes Alter zugleich von reger Gestaltungslust. Uno et octogesimo anno scribens mortuus est, sagt Cicero von ihm im Cato maior. Auch dies darf man als sicher annehmen, daß Plato nicht gleich im Anfange mit fertigen Ansichten über das Menschliche und Göttliche aufgetreten ist, sondern daß sich die Akademie allmählich aus einer Vereinigung gleichstrebender Freunde durch das überragende Genie dessen, der als ihr Stifter gilt, zu einer richtigen philosophischen Schule entwickelt hat.

Noch zweimal, im Jahre 367 und 361, ist Plato in Sizilien gewesen. Auf Dionysius den Älteren war in Syrakus 368 sein Sohn gefolgt. Wieder forderte ihn Dion auf zu kommen. Es galt, wie es scheint, einen Staat auf philosophischer Grundlage zu organisieren. Aber weder diese noch die dritte Reise hatte den gewünschten Erfolg. Von diesen beiden Reisen abgesehen war die ganze zweite Hälfte seines langen Lebens der Lehrtätigkeit in Athen und dem Ausbau seiner Philosophie gewidmet.

28 Platos Schriften. Wir haben von Plato zweiundvierzig Dialoge, von welchen elf im Altertum schon teils einstimmig, teils von einzelnen Kritikern ihm abgesprochen wurden. Als sicher kann gelten, daß alle

die Dialoge von Plato selbst sind, welche als solche von Aristoteles geradezu zitiert oder in erkennbarer Weise bezeichnet werden. Daraus folgt freilich nicht, daß keiner von denen, auf welche Aristoteles nicht hinweist, von Plato ist. So ist z. B. der von Aristoteles nirgends zitierte Protagoras von niemandem jemals als unplatonisch beargwöhnt worden. Auch darf man Plato nicht in allen Punkten in einer so langen Reihe von Schriften, deren Abfassung sich über eine Zeit von mehr als vierzig Jahren verteilt, durchaus mit sich in Übereinstimmung zu finden hoffen. Weshalb sollte er nicht, bisweilen sogar über wesentliche Punkte, seine Meinung geändert haben? Dieselben Probleme behandelt er ja auch wiederholentlich, bald um sie weiterzuführen, bald um sie zu modifizieren. Trotz aller aufgewandten Mühe, um einen Teil der unter Platos Namen überlieferten Schriften als nicht-platonisch nachzuweisen, ist man jetzt fast wieder darüber einig, daß, abgesehen von den schon im Altertum angefeindeten Dialogen, so ziemlich alles unter Platos Namen an Dialogen Überlieferte wirklich Plato selbst zum Verfasser hat.

Ebenso große Verlegenheiten hat es den modernen 29
Kritikern bereitet, die Reihenfolge der Platonischen Dialoge festzustellen. Es darf wohl als unanfechtbar gelten, daß die zuerst verfaßten Dialoge Platos diejenigen sind, welche direkt dem Andenken und der Lehre des Sokrates gewidmet sind. In diese Klasse gehören außer der Apologie, der Verteidigungsrede des Sokrates, vor allem der Kriton (über den Gehorsam, den man dem Staatsgesetze schuldig ist), der Euthyphron (über die Frömmigkeit), der Lysis (über die Freundschaft), der Laches (über die Tapferkeit), der Charmides (über die Besonnenheit). Ungefähr derselben Zeit mögen die Dialoge angehören, deren gemeinsames Ziel die Bekämpfung der Sophistik ist. Durch Belebtheit der Szenerie und Urbanität zeichnet sich unter diesen der Protagoras aus, der von der Lehrbarkeit der Tugend handelt. Im Menon wird dasselbe Thema wiederaufgenommen und zu der eigentümlichen platonischen Erkenntnistheorie in Beziehung gesetzt. Mit einem Übermut, welcher bisweilen an Aristophanes erinnert, wird sodann die sophistische Eristik im Euthydemos verspottet. Gegen die sophistische Rhetorik aber richtet sich der Gorgias,

ein dramatisch gleichfalls sehr belebter Dialog, welcher sein Thema bis an die Wurzel verfolgt und der lügnerischen Schmeichelknnst der Sophisten ein auf Wahrheit und Gerechtigkeit gegründetes Lebensideal gegenüberstellt. Der Theaitetos schließlich sucht unter Bekämpfung des Sensualismus und der sophistischen Zweifeltheorie eine sichere Grundlage für das Erkennen zu gewinnen.

Der Blütezeit von Platos schriftstellerischer Tätigkeit sind der Phaidros, das Symposion und der Staat zuzuweisen, an welche sich dann bald der Phaidon und der Philebos schlossen. Der Phaidros erörtert, vorwiegend allerdings in mythischer Einkleidung, die Platonische Lehre von der Seele und gewährt einen Ausblick in die der Wirklichkeit entgegengesetzte Ideenwelt. Dem Inhalte nach ist diesem Dialoge vielfach verwandt das Symposion mit seinen „erotischen Reden", in welchem sich die schriftstellerischen Vorzüge Platos zur schönsten Reife entwickelt zeigen. Mit einer unvergleichlichen Originalität wird hier der philosophische Trieb aus den geheimsten Tiefen der menschlichen Anlage abgeleitet. Das Ganze gipfelt dann in der berühmten Charakteristik des Sokrates, aus dem Munde des zuletzt hinzugekommenen Alkibiades. Demselben Gedankenkreise gehören zwei kleinere Dialoge an, Menexenos und Ion, die ohne zwingenden Grund oft Plato abgesprochen worden sind. Der „Staat" bietet nach einer vorbereitenden Erörterung über die Gerechtigkeit ein Bild des berühmten Platonischen Idealstaates, der nicht bloß eine staatsrechtliche Theorie aufstellen, sondern die Idee des Guten und Gerechten selbst verwirklicht zeigen will. Offenbar zu verschiedenen Zeiten Entstandenes ist in diesem Werke zu einem Ganzen vereinigt; der letzte Teil mit seinen Erörterungen über die Idee des Guten berührt sich mit dem im Phaidon und Philebos Vorgetragenen. Der berühmteste Dialog Platos aber ist der Phaidon, welcher den Sokrates am Tage seines Todes vorführt, wie er im Kreise seiner Freunde, ruhig, klar und heiter, wie immer, die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele erörtert. Ein für das gründliche Erfassen der Platonischen Hauptgedanken sehr wichtiger, aber höchst schwieriger und abstrakter Dialog ist der Philebos, welcher, die weitesten Perspektiven eröffnend,

die Frage nach dem höchsten Gut behandelt und zugleich die im Theaitetos begonnene Erkenntnistheorie zum Abschluß bringt. Ein Gegenstück zur Republik sind die Gesetze, das letzte und umfangreichste Werk Platos, welches zum Zwecke der leichteren Verwirklichung von den hochgespannten Forderungen jener früheren und berühmteren Schrift ein beträchtliches nachläßt. Es liegt freilich in unfertiger Form vor, wenn man von einigen tadellos ausgeführten Abschnitten absieht. Schon die Alten sagten, daß diese Schrift nach Platos Tode von einem seiner Schüler veröffentlicht worden sei. Sie stellt also seinen literarischen Nachlaß dar, und man kann sicher sein, daß er selbst sie so, wie sie vorliegt, nicht als fertig der Nachwelt geboten haben würde.

Zum Schluß seien noch einige eigenartige größere 31
Dialoge erwähnt, die den Erklärern große Verlegenheiten bereitet haben, aber doch nicht kurzweg als unplatonisch abgelehnt werden können. Der eine trägt den Namen des Herakliteers Kratylos (§ 25). Er stellt das älteste sprachphilosophische Werk dar. Die Sophisten hatten das Interesse für sprachliche Untersuchungen geweckt. Vor allem stritt man sich darum, ob die Sprache natürlichen Ursprungs sei (φύσει) oder auf eine Art von Verabredung zurückzuführen (θέσει). Unter den Etymologien, durch welche der natürliche Ursprung der Sprache bewiesen werden soll, sind in diesem Dialoge so viele, die dem in dieser Hinsicht geschulten modernen Denken geradezu ungeheuerlich scheinen, daß es uns oft schwer wird, sie ernst zu nehmen. Auf den heutigen Leser macht die Schrift den Eindruck einer übermütigen Satire auf die noch junge Sprachphilosophie. Gleichwohl mag manches, was uns wie toller Unsinn darin vorkommt, ernst gemeint gewesen sein. Noch drei andere große Dialoge von außerordentlich abstraktem, fast möchte man sagen unplatonischem Charakter sind der Sophistes, der Politikos, der Parmenides. Was die beiden ersten bieten, findet sich in anderen Dialogen Platos in nicht bloß gefälligerer, sondern auch dem Inhalte nach besserer Ausführung wieder. Der Parmenides freilich bringt nicht bloß anderswo auch Gesagtes über die Ideenlehre, sondern außerdem sehr spitzfindige und dabei doch wenig ergiebige Untersuchungen über die beiden Hauptprobleme der

eleatischen Philosophie, über das Verhältnis der Einheit zur Vielheit, des Seins zum Nichtsein.

32 Charakteristik der schriftstellerischen Tätigkeit Platos. Nach einer Auffassung, die ihrer Zeit sehr ernst genommen und als eine Art von wissenschaftlicher Offenbarung angesehen wurde, hätte Plato während seiner ungefähr fünfzigjährigen schriftstellerischen Tätigkeit nach einem bestimmten Plane eine der Hauptsache nach in ihm fertige philosophische Lehre zum Ausdruck gebracht. Auf elementare Dialoge habe er vorbereitende, auf diese schließlich konstruierende folgen lassen. Nach diesem Prinzip wurden dann die Dialoge mit großem Scharfsinn nach ihrem inneren Zusammenhange geprüft, um ihre Reihenfolge zu bestimmen. In ausgesprochenem und gewolltem Gegensatze zu dieser konstruktionswütigen Erklärung Platos steht jene andere, welche jeden Dialog für sich als ein lebendiges Ganzes zu erfassen versucht und sich daran genügen läßt, die parallelen Behandlungen desselben Themas in anderen Dialogen gelegentlich zu Hilfe zu rufen. Eine dritte Klasse bilden die Erklärer, welche, der Methode der heutigen Wissenschaft Rechnung tragend, für die Zeitfolge der Platonischen Schriften und dadurch für die Erkenntnis seiner geistigen Entwicklung die Grundlage unanfechtbarer positiver Daten zu gewinnen suchen. Mit unermüdlicher Geduld hat man sprachliches Material gesammelt und mit Hilfe von statistischen Übersichten, die den unbewußten Gebrauch von Wörtern und Formeln betreffen, die Dialoge zu ordnen und ihrer Zeit nach zu bestimmen versucht. So suchte man dem Geheimnis von außen gewissermaßen beizukommen und das Problem der subjektiven Auffassung zu entziehen. Die gewonnenen Resultate sind nicht ohne Interesse. Bedenklich aber ist, daß jene Wörterstatistiken nicht immer dasselbe beweisen und sich keineswegs, von verschiedenen Seiten kommend, in demselben Punkte schließlich zusammenfinden.

33 Daß Plato gleich beim Beginne seiner schriftstellerischen Laufbahn der Hauptsache nach das Ganze seiner Philosophie erfaßt und daß er dieses System dann, das Nachfolgende vorbereitend, das Vorhergehende stützend, mit der Geduld eines gelehrten Bearbeiters nach einem festen Plane ausgearbeitet habe, ist ganz unglaub-

lich und wird auch durch das Beispiel keines anderen großen Denkers, dessen Entwicklungsgang uns bekannt ist, wahrscheinlich gemacht. Wie hätte er auch wissen können, daß er etwa fünfzig Jahre Zeit haben würde, sein schriftstellerisches Programm zu erfüllen? Wer aber jeden einzelnen seiner Dialoge für sich betrachtet, ohne der Anknüpfungen an früher verfaßte Schriften und der Keime zukünftiger zu achten, verfällt in das andere Extrem. So ist es doch klar, daß zwischen dem Protagoras, dem Gorgias, dem Menon und dem Theaitetos Beziehungen bestehen, und in welcher Reihenfolge diese Dialoge entstanden sind, kann auch nicht zweifelhaft sein. Ebenso ist doch offenbar das Symposion erst nach dem Phaidros verfaßt worden. Auch über die aus verschiedenen Perioden seiner schriftstellerischen Tätigkeit stammenden Teile, die sich in seinem Hauptwerke, „dem Staate", zur Einheit zusammengefügt haben, läßt sich zu ziemlich sicheren Ansichten kommen. Nicht minder klar ist, daß der Philebos dem Mannesalter des Philosophen angehört und in einer Periode verfaßt ist, wo seine poetische Begabung gewissermaßen feierte. Wie man sich schließlich das Verhältnis zwischen dem „Staate" und den „Gesetzen" zu denken hat, kann aus äußeren und inneren Gründen keinen Augenblick zweifelhaft sein. Was den Timaios, den einzigen naturphilosophischen Dialog, vollends betrifft, so sieht jeder, daß er einer Zeit angehört, wo sich die philosophische Anlage Platos zum Theosophischen schon gesteigert hatte und das Fliegen in den allerhöchsten Regionen gewohnt geworden war.

Plato ist im Anfang ein Sokratiker und zugleich ein 34
Kind seiner Zeit gewesen. Seine schroffe Originalität hat sich sicherlich erst allmählich in ihm ausgebildet. Wir sind von Natur alle im Banne des Diesseitigen. Auch der ernsteste Mensch ist nicht gleich im Anfange von der grenzenlosen Verachtung des Vielen, des Werdenden, des Sinnlichen und Scheinenden, wie Plato von der Periode seiner Reife an. Das Transzendente, d. h. das über dieses Leben Hinausweisende in Platos Philosophie, welches nicht etwas zur Krönung des Gebäudes bei ihm Aufgesetztes, sondern ohne Leidenschaft aus klar formulierten Sätzen Abgeleitetes ist, hat auch er seiner lebensfreudigen, der sinnlichen Schönheit auch zugänglichen griechischen

Natur ohne Zweifel abringen müssen. Aus einem vielseitig empfänglichen und dem lockenden Leben entgegenlachenden Jünglinge ist er zu einem auf das Eine, was not tut, sich konzentrierenden Denker geworden, dem neben dem Glanze, den er mit des Geistes Auge schaute, aller irdische Glanz wie Finsternis vorkam. Die Vision des einen wahrhaft Seienden im Gegensatz zu dem vielen stets Werdenden und nur Scheinenden ist schwerlich von Anfang an die treibende Seele seines Philosophierens gewesen. Wie dieser große, die Welt überwindende, über die menschliche Beschränktheit hinaushebende Gedanke in ihm entstanden ist, das können wir wohl vermuten, aber nicht genauer nachweisen.

35 Die Vorgänger Platos. Als Vorgänger Platos sind zu nennen Heraklit, Empedokles, Anaxagoras, Pythagoras, die Eleaten.

Heraklit war aus Ephesos (etwa 540—470). Ernst, gründlich und auf der noch ungewohnten Bahn des Abstrakten wandelnd, hatte er Mühe, seine Gedanken in einer für die philosophische Darstellung noch nicht reifen Sprache zum Ausdruck zu bringen. Daher seine Dunkelheit und sein Beiname des Dunkeln (ὁ *Σκοτεινός*). Einem vornehmen Geschlechte angehörend und von leidenschaftlichem Haß gegen die blinde Menge erfüllt (*ὀχλολοίδορος*), zog er sich, als in seiner Vaterstadt eine demokratische Regierungsform eingesetzt wurde, ganz in sich zurück, um sich seinen von dem gewöhnlichen Geleise weitab liegenden Gedanken zu ergeben. Wohin er auch blickte, überall sah er ein stetes Wechselspiel. Daher seine Lehre vom ewigen Flusse der Dinge: *Πάντα ῥεῖ καὶ οὐδὲν μένει. Οὐκ ἂν δὶς εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν ἐμβαίης.* Sein oben genannter Schüler Kratylos ging noch weiter, indem er sagte: *Οὐκ ἂν ἅπαξ εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν ἐμβαίης.* Während man hineinstiege, bliebe der Strom schon nicht mehr derselbe. Sein Nachdenken war nun nicht sowohl auf jenen anfänglichen Urstoff gerichtet, welchen die ionischen Naturphilosophen suchten, als auf das Wesenhafte und Ewigstete in jenen rastlos sich umwandelnden Erscheinungen, die er den launenhaften Spielen eines Kindes ähnlich fand. Daher auch seine Verachtung des sinnlich Naheliegenden und der durch die Sinne vermittelten Erkenntnis. Alles Gedanken, die zu wesentlichen

Bestandteilen der Platonischen Philosophie geworden sind. Um das Gold der wahren Einsicht zu heben, glaubt auch Heraklit in die Tiefe graben zu müssen. Daß das stets Sache nur weniger ist, weiß er sehr wohl. Was kommt aber auf den Beifall der Toren an? *Ὁ εἷς μύριοι, ἐὰν ἄριστος ᾖ.* Jenes im rastlosen Wechsel sich Gleichbleibende nun glaubte er im Feuer zu erkennen, und zwar nicht bloß, weil das Feuer der Urstoff der Dinge sei und die Welt aus dem Feuer entstehe und nach Ablauf bestimmter Perioden vom Feuer immer wieder verschlungen werde, sondern weil ihm dieses Element das treueste Bild jener in allem Werden stets waltenden geschäftigen Vergänglichkeit schien. So groß aber auch Heraklits Neigung ist, dieses ganze Spiel als etwas Sinnloses und keiner ernsten Beachtung Würdiges zu verachten, gesteht er doch, daß alles nach ewigen und unabänderlichen Gesetzen seines Daseins Kreise vollende. Diese Wahrheit spiegelt sich ihm in dem Glauben des Volkes an die *Εἱμαρμένη* und die rächende *Δίκη*. Da ferner alles Werden sich als ein fortwährender Streit der Gegensätze darstellt, nennt Heraklit den Krieg den Vater und König des Alls.

Als ein Geistesverwandter Platos muß auch Empe- 36
dokles aus Agrigent (etwa 490—430) gelten. Dieser forschte zuerst mit klarem Bewußtsein nach der den Stoff bewegenden Kraft. Die Fragmente seines Lehrgedichtes beweisen, daß dieser Philosoph zugleich ein wahrer Dichter war. Auch das läßt ihn dem Plato ähnlich erscheinen. In herrlichen Versen redet er von der Seelenwanderung, von dem Elende des Schuldigen, von der Seligkeit des uranfänglichen Zustandes, von den mühevollen Pfaden des Lebens. Alles Entstehen gilt ihm als eine Mischung, alles Vergehen als eine Entmischung jener vier von ihm zuerst aufgestellten Grundstoffe, welche er als unentstanden und unvergänglich ansieht. Zu diesen Grundstoffen fügt er als bewegende Kräfte Liebe und Haß (*φιλία καὶ νεῖκος*). Die Liebe vereinigt, der Haß trennt. Aus dem anfänglichen Einen, in welchem sich die uneingeschränkte Herrschaft der Liebe darstellte, ist durch das Hinzutreten des Hasses die Vielheit der Welt entstanden. Harmonische und lebensfähige Gebilde sind nur dann möglich, wenn Haß und Liebe sich die Wage

halten. Im Kreislaufe des Werdens aber strebt die Welt durch Überwindung des Hasses immer wieder jener ungesonderten Einheit des Anfangszustandes zu. Seine Erkenntnistheorie faßte er in die Formel zusammen: *Τὰ ὅμοια γιγνώσκεται τοῖς ὁμοίοις.*

37 Ein wesentlich neuer Gedanke wurde in die Naturerklärung gebracht durch Anaxagoras (etwa 500—428). Als Fünfzigjähriger etwa siedelte er von Clazomenae nach Athen über und fand dort begeisterte Aufnahme. So wird er z. B. der Freund des Perikles genannt. 434 der Gottlosigkeit angeklagt, verließ er Athen und ging nach Lampsacus, wo er einige Jahre später starb. Er stellte den berühmten Satz auf, daß in das anfängliche wüste Durcheinander (*ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν*) die Vernunft Ordnung gebracht habe (*πάντα διεκόσμησε νοῦς*). Anaxagoras ist also der erste bewußte Vertreter der teleologischen Betrachtungsweise. Deshalb schien er dem Aristoteles ein Nüchterner (*νήφων*) im Vergleich zu den früheren Philosophen. Über Sokrates' Stellung zu Anaxagoras s. Stück IV, 5 der Sammlung.

38 Als Vorläufer Platos sei auch hier Pythagoras erwähnt. In Samos geboren, ließ sich dieser (etwa 580—500) nach ausgedehnten Reisen in Großgriechenland nieder und wurde von seinen Schülern wie ein Heiliger und Religionsstifter verehrt (*αὐτὸς ἔφα*). Der Zweck des Pythagoreischen Freundschaftsbundes war nicht bloß ein sittlich religiöser, sondern zugleich auch ein politischer. Nur so erklären sich die erbitterten Verfolgungen, welchen die Pythagoreer ausgesetzt waren. Ihr Hauptsitz war das sittenstrenge und aristokratisch regierte Kroton. Die Innigkeit ihres Zusammenlebens wird durch den Satz charakterisiert: *Κοινὰ τὰ τῶν φίλων εἶναι, τὸν δὲ φίλον ἄλλον ἑαυτόν.* Zahlreiche Pythagoreische Lebensregeln (*χρυσᾶ ἔπη*) mahnen zur Einkehr in sich selbst und zur Abkehr von dem Vergänglichen. Vor allem waren es die Mathematik und die Musik, welche von den älteren Pythagoreern gepflegt wurden. Die Zahl wurde ihnen das Symbol des Gesetzmäßigen und Unveränderlichen. Nach dem Bilde der Zahlen schien ihnen das All gestaltet zu sein. Aus dieser Lehre entwickelte sich dann eine Zahlenmystik, welche freilich nur für die Eingeweihten verständlich war. Eine große Berühmtheit hat die Pytha-

goreische Seelentheorie erlangt. In Platos Phaidon wird als Pythagoreisch die Lehre von der Seele als einer Harmonie vorgetragen. Viel häufiger erwähnt und allgemein dem Pythagoras zugeschrieben wird die Lehre von der Seelenwanderung (*μετεμψύχωσις*), welche in der Folge von Plato tiefer begründet worden ist (s. Stück X, 2 der Sammlung). Zweck des Lebens ist nach Pythagoras wie nach Plato, sich von allem irdischen Verlangen zu reinigen und so für ein höheres Leben reif zu machen. Gleichwohl verwerfen beide in nachdrücklichen Worten den Selbstmord als ein ruchloses Mittel, die Seele aus dem Grabe des Körpers zu befreien. Noch sei bemerkt, daß die Menschheit dem Pythagoras zwei unsterbliche Worte verdankt: er war nach Cicero (Tusc. disput. V 3, 8) der erste, der sich einen Philosophen nannte; auch soll er als der erste zur Bezeichnung des harmonisch geordneten Weltalls das Wort Kosmos gebraucht haben. — Der berühmteste von den Schülern des Pythagoras ist Philolaos, der ältere Zeitgenosse des Sokrates. Außerdem sind die beiden Pythagoreer Simmias und Kebes zu nennen, die in Platos Phaidon dem sterbenden Sokrates treu zur Seite stehen.

Von hervorragender Bedeutung für die Ausgestaltung 39
der Platonischen Philosophie war schließlich die Eleatische Einheitslehre. Der Begründer dieser Lehre war Xenophanes aus Kolophon (geb. 569). Er siedelte später nach Elea in Unteritalien über. Im Gegensatz zu den anthropomorphischen Göttervorstellungen Homers und Hesiods (s. Stück XI, 6, 7, 8 der Sammlung), lehrte er, daß es nur einen, weder an Gestalt noch seinem Denken nach dem Menschen ähnlichen Gott gebe, der mühelos die Welt durch die Kraft seines Geistes bewege. An spekulativer Kraft ihm noch überlegen war Parmenides aus Elea (geb. um 510). Dessen leitender Gedanke hat in der Philosophie Platos seine Erfüllung gefunden. Dem einen Seienden und allein durch das Denken zu Erfassenden setzt er das Viele und Wechselnde als nichtigen Schein gegenüber. Die Wahrheit nennt er überzeugungskräftig (*εὐπειθής*), im Gegensatz zu den trügerischen Meinungen, *ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθής*, die auch dem Nichtseienden ein Sein zusprechen. Das wahrhaft Seiende ist unentstanden (*ἀγένητον*) und unzerstörbar (*ἀνώλεθρον*).

Was wir von seiner Kosmogonie wissen, ist von poetisch-mythologischer Dunkelheit. Sein Schüler und Freund, Zeno der Eleate, wies durch eine scharfsinnige, indirekte Beweisführung die Widersprüche nach, in welche die Annahme, daß auch das Viele und Wechselnde wirklich sei, verwickeln muß.

40 Die Ideenlehre. Alle Strahlen der Platonischen Philosophie schließen sich zu der Ideenlehre zusammen. Was Plato von seinen Vorgängern übernommen hat, findet sich in ihr weiterentwickelt und durch die Kraft seines eigenen Genius zur Einheit verschmolzen wieder. Mit Sokrates nach dem Begriffe suchend war er zu jener Idee gelangt, die in der Geschichte der menschlichen Geistesentwicklung eine so große Rolle gespielt und trotz aller verflachenden Mißverständnisse, ja trotz des Spottes, der sich bisweilen an das Wort geknüpft hat, sich bis jetzt lebensfähig gezeigt hat, ja zu einem unentbehrlichen Elemente des menschlichen Denkens geworden ist. Den von Sokrates gewiesenen Weg in die Höhe verfolgend, gelangte er an eine Stelle, von welcher aus gesehen die Wirren der früheren Philosophie sich entwirrten. In ihrem Kerne aus den Gesprächen mit Sokrates durch Weiterentwicklung gewonnen, kann die Ideenlehre doch zugleich aus dem Widerspruch gegen den Pessimismus und die Skepsis nicht bloß der Sophisten, sondern auch ernster Philosophen, wie des Heraklit, geboren scheinen. Heraklit hatte von dem ewigen Flusse der Dinge geredet, und nach der Lehre der Sophisten kann von einer objektiven Auffassung überhaupt nicht die Rede sein. Von dem Standpunkte des Sokrates aus, welcher in dem Begriffe das Wesentliche und Gemeinsame von dem Zufälligen gesondert zeigte, gelangte Plato, beflügelt durch seine poetische Begabung, zu jener tiefsinnigen Deutung des Wesens der Dinge, welcher die vielgebrauchten und schwer zu deutenden Worte „Ideal“ und „Idealismus“ entsprossen sind. Der flüchtigen, wandelbaren Erscheinungswelt, welche ihm eine Welt des Scheins, der Schatten, der Unvollkommenheit ist, in welcher alles in stetem Wechsel und Werden begriffen ist, stellt Plato eine höhere Welt gegenüber als Welt des wahren Seins (*τὰ ὄντως ὄντα*), von welcher jene erste nur ein schwacher Widerschein ist. Dies ist die Welt der ewigen und

unveränderlichen Ideen, welche nur durch das Denken erfaßt werden, während die Erscheinungswelt Gegenstand der Sinneserkenntnis ist. Nur von dem im steten Wechsel Beharrenden, stets in gleicher Weise Seienden und keinerlei Veränderung Zugänglichen gibt es ein wirkliches, echtes Wissen. Mit Sokrates aber teilt er die Überzeugung, daß die reife Tugend die reife Frucht des wahren Wissens ist.

Die mystische Originalität dieser Lehre liegt 41
darin, daß die unsinnlichen Ideen, welche der Mensch Neigung hat als traumartige Phantasiegebilde zu betrachten, als das allein Seiende gesetzt werden, während die Erscheinungswelt, die sich doch mit ihrer ganzen Breite und Fülle ohne Unterlaß an unsere Sinne drängt, als etwas Nichtseiendes betrachtet wird. Denn die Idee Platos ist nicht bloß jenes Gemeinsame, welches durch Abstraktion gefunden wird und den Inhalt des Begriffes bildet, sondern sie wird, wie auch das Wort sagt (*εἶδος*, *ἰδέα* von *ἰδεῖν*), von dem Geiste, wenn er sich von dem Sinnlichen freigemacht hat, schauend erkannt. Diese Art des Erkennens ist aber nicht ein nichtiges Träumen nach Plato, sondern die wahre und höhere Erkenntnis, welche als *ἐπιστήμη* von ihm der im Sinnlichen befangenen Meinung (*δόξα*) gegenübergestellt wird. Plato vergleicht deshalb am Anfange des siebenten Buchs des „Staates“ die Menschen mit Höhlenbewohnern, welche gefesselt dasitzen, mit dem Rücken einem großen Feuer zugekehrt. Zwischen ihnen und dem Feuer werden allerhand Figuren vorbeigetragen, deren Schatten auf der gegenüberliegenden Wand sichtbar werden. Unfähig, den Kopf den wirklichen Gegenständen zuzuwenden, sind sie fest überzeugt, daß jene vorbeieilenden Schatten Wirklichkeiten sind. Ja, wollte man einen von ihnen loslösen und sein Gesicht dem Feuer selbst und den wahren Gegenständen hinter ihm zukehren, so würde er geblendet sein und lange Zeit brauchen, um von seinem Irrtum zurückzukommen. An das helle Sonnenlicht nun vollends würde man ihn nur allmählich durch vorsichtige Steigerungen gewöhnen können. Kehrt aber einer, nachdem er das wahre Wesen der Dinge erfaßt hat, zu seinen früheren Irrtumsgefährten zurück, um sie ihrem Wahne zu entreißen, so glauben sie ihm nicht und bleiben dabei, daß sie selbst vielmehr

die Vernünftigen sind, und jenen aufdringlichen Aufklärer halten sie für einen Visionär.

42 Die sophistische Skepsis hat der flüchtigen, in steter Umwandlung begriffenen, schattenähnlichen Erscheinungswelt gegenüber recht. Dieselbe Welt ist es, auf welche Heraklits Klagen über das Unbeständige alles Seins zielen. Aber diese dem körperlichen Auge sichtbare Welt, lehrt Plato, und das ist der Kernpunkt seiner Philosophie, ist nur ein unvollkommenes Abbild der höheren Ideenwelt, welche die ewigen und unwandelbaren Musterbilder (παραδείγματα, exemplaria) aller Erscheinungen enthält. In ihrer Reinheit können diese Ideen von uns nicht erfaßt werden, solange unsere Denkfähigkeit an den Organismus des Körpers gebunden ist. Vor dem Einzelnen, was wir mit unseren Sinnesorganen erfassen, haben diese Ideen das Allgemeingültige und Wesenhafte voraus; aber sie sind darum nicht abstrakt und unbelebt wie das begrifflich Erkannte. An dem „überhimmlischen Orte" werden sie nach dem Mythos des Phaidros (s. Stück X, 2 der Auswahl) von den Seelen geschaut, die dem Zuge der Götter zu folgen vermögen. Auch die Götter selbst sind ganz der Betrachtung dieser Wesenheit hingegeben. Das Verhältnis der Ideen zur Wirklichkeit wird freilich von Plato nicht widerspruchlos und klar bestimmt. Kann uns das aber wundernehmen? Für die Erörterung des Jenseitigen (Transzendenten) reichen die Organe des menschlichen Denkens und Sprechens nie recht aus. Weiter aber als die Kraft des Denkers reicht in dieser Hinsicht die des Dichters. Daraus erklärt es sich, daß Plato, auf dem Hochplateau seiner Philosophie angekommen, sich die Flügel des Dichters anzulegen pflegt, um sich zu dem höchsten, überragenden Gipfel emporzuschwingen. Was er dort oben dann noch geschaut, das ließ sich mit einer allen Anforderungen der Logik genügenden Klarheit nicht mehr sagen. Bald redet er von einer Ähnlichkeit (ὁμοίωσις), bald von einem Teilhaben (μέθεξις) der Dinge an den Ideen; bald sagt er auch, die Ideen seien die Ursache alles Werdens (τοῦ γίγνεσθαι αἴτια τὰ εἴδη ἐστίν). Über den andern Ideen läßt er wie eine Königin die Idee des Guten thronen, die von ihm als die belebende Sonne der intelligiblen Welt geschildert wird. Sie ist die im Mythos personifizierte Weltvernunft,

dem *Νοῦς* des Anaxagoras vergleichbar. Was sie bei Plato von der Gottheit selbst unterscheide, möchte in klaren Worten nicht zu sagen sein. Sie ist die Ursache der Ursachen: auf ihr fußt die ganze teleologische Welterklärung Platos, die mit seiner Verachtung des Diesseitigen einen seltsam tiefsinnigen und zum Denken anregenden Gegensatz bildet.

Die Erkenntnistheorie Platos. Auf dem Grunde 43
dieser Zweiweltentheorie baut Plato eine Erkenntnislehre von schroffer Originalität auf, deren Grundgedanke folgender ist. Der sinnlichen Welt gegenüber sind nur Meinungen (*δόξαι*) möglich; von den Ideen allein gibt es ein wirkliches Wissen (*ἐπιστήμη*). Zwischen jenen unkörperlichen Gestalten aber, welche Plato Ideen nennt, und den Objekten der Erscheinungswelt stehen die Objekte der Mathematik, die Figuren und die Zahlen, welche sich etwa zu den Ideen verhalten, wie die Schatten der Dinge zu den sinnlichen Körpern. Ein sicheres, verstandesmäßiges Erfassen (*διάνοια*), gesteht Plato, sei auch bei den Objekten der Mathematik möglich, aber ein intuitives, unmittelbares Erkennen (*νόησις*) gebe es nur von den Ideen.

Die Seelenlehre Platos. Nach Plato ist die Seele 44
ohne Anfang und ohne Ende. Die von Pythagoras übernommene Lehre von der Seelenwanderung fügte sich leicht und glücklich seiner Ideenlehre ein. Von einem Körper geht die Seele in den andern über, bis sie, gereinigt, an den Ort ihres Ursprungs, zu den ewigen Ideen, welchen sie verwandt ist, zurückkehren darf. Im Phaidros wird sie unter dem Bilde eines Wagens dargestellt, welcher mit zwei Rossen bespannt ist. Das eine, von Plato *θυμός* genannt, ist seiner Natur nach edel und fügsam und gehorcht dem Wagenlenker (*νοῦς*); das andere (*ἐπιθυμία*) ist ungestüm und rebellisch, und bisweilen, siegend über das andere, reißt es den Seelenwagen erdwärts fort. Nur so erklärt es sich, daß die Seelen, ihres göttlichen Ursprungs vergessend, in irdische Körper herabsteigen und dort wie in Fesseln leben, bald von Sehnsucht nach dem Verlorenen gepeinigt, bald auch von Stufe zu Stufe tiefer sinkend. Denn der Körper ist nach Plato wie nach Pythagoras das Grab der Seele (*σῶμα σῆμα ψυχῆς*). Ja, Körper und Seele verhalten sich zueinander, wie die Erscheinungswelt und die Ideenwelt:

der Körper gehört dem Reiche des Werdenden, Veränderlichen, Scheinenden an, während die Seele dem Ewigen und Seienden verwandt ist. Wer der Reife zustrebt, d. h. der Philosoph, sucht sich demnach von den Banden des Körpers freizumachen, damit seine Seele gereinigt und gesammelt sich dem ihr Verwandten schon auf Erden wieder zuwenden und nach dem Tode an den Ort ihres Ursprungs zurückkehren könne. Philosoph sein heißt dem Leben abgekehrt und aufs Sterben gerichtet sein (*οὐδ ἐνἄλλο οἱ φιλόσοφοι ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι*). Siehe Stück IV, 1 der Auswahl. Nicht als ob dem Philosophen das Bild des Todes immer gegenwärtig wäre, sondern weil er fortwährend gegen den Körper und seine Forderungen ankämpft. Im Gegensatz zu dem Philosophen sind die gewöhnlichen Sterblichen *φιλοσώματοι*, d. h. auf Ehre oder irdisches Gut gerichtet (*φιλοχρήματοι καὶ φιλότιμοι*).

45 Wie kann aber die Seele zur Erkenntnis gelangen, wenn sie sich von dem Sinnlichen abwendet? Meinungen über das Zufällige und Werdende sind, wie oben gesagt ist, kein Wissen. Das wahre Wissen (*ἐπιστήμη*) entsteht nach Plato nicht aus den Eindrücken der Erfahrung, sondern wird von der Seele aus ihren eigenen Tiefen ans Licht gefördert. Nicht mit diesem vergänglichen Körper zusammen erst ist ja die Seele geboren. Sie war vielmehr immer, wie die Ideen. In vielen Körpern ist sie schon gewesen (Präexistenz); aber jedenfalls hat sie, ehe sie zum erstem Male in einen Körper herabstieg, die Ideen selbst geschaut, die unvergänglichen Urbilder des schattenartigen irdischen Seins. Während ihres Zusammenlebens mit dem Körper erblassen diese Erinnerungen jedoch. Es gilt demnach, die vorhandenen, aber zurückgesunkenen Schätze des Wissens zu heben und an die Oberfläche des Bewußtseins herauszuarbeiten. Alles Erkennen beruht also auf einer Wiedererinnerung (*ἀνάμνησις*), welche teils durch die Kunst des Fragenden, teils durch die Eindrücke der Erscheinungswelt geweckt wird. Für so ungenügend Plato auch das Zeugnis der Sinne erklärt, so gibt er doch zu, daß die unvollkommenen Erscheinungen dieser niederen Welt gleichwohl die Erinnerung an jene Urbilder, denen sie ähneln, zu erwecken vermögen.

Nachdem die Seele durch die Schuld des niederen 46
Seelenteils, der ἐπιθυμία, ihre Flugkraft eingebüßt hat, wird sie einem Körper als Genossin zugesellt. Nunmehr ist es aber ihre heilige Aufgabe, sich zu erlösen, d. h. von diesem Körper loszulösen. Der Richtung treu bleibend, welche Sokrates seinem Denken gegeben hatte, bringt Plato die Erkenntnis in die engste Verbindung mit dem Wollen. Das wahre Wissen, d. h. das Wissen des Ideenhaften, hat die sittliche Heiligung zur unmittelbaren Folge. Wer die Ideen erfaßt hat, dem fällt nach Plato alles andere von selbst zu. Von der Klärung seines Geistes hängt die ganze Seligkeit des Menschen und die Zukunft seiner unsterblichen Seele ab. Nicht von außen werden ihr Belehrungen dargebracht und Strafen auferlegt, sondern ihr künftiges Glück oder Unglück ist nach der Deutung, welche Plato von der Lehre der Seelenwanderung gibt, ihrer eigenen Wahl, ihrem eigenen Wunsche gemäß. Als eine Milderung dieses Idealismus muß es gelten, wenn in dem Philebos, dem Dialoge, welcher von dem höchsten Gute handelt, die reine Freude über den Kreis der Ideenerkenntnis hinaus auf das weitere Gebiet des richtigen Vorstellens ausgedehnt wird.

Der Idealstaat. Die zwei umfangreichsten Schriften 47
Platos, die „Politeia“ und die seinen letzten Jahren angehörenden „Gesetze“, die in unfertigem Zustande vorliegen, handeln vom Staate. Es sind beides keine politischen Schriften in dem Sinne, den man gewöhnlich mit diesem Worte verbindet. Zwar sind sie reich an Einzelvorschriften, die das Leben im Sinne der politischen Weisheit zu regeln versuchen, aber sie verhalten sich doch beide gegen unabweisbare Hauptaufgaben der praktischen Staatskunst so ablehnend, selbst die später geschriebenen „Gesetze“, welche den Bedürfnissen des wirklichen Staatslebens mehr Rechnung zu tragen versuchen, daß man beim Lesen bald aufhört, sie als bloße politische Schriften zu betrachten. Man begreift es durchaus, daß der Idealstaat Platos — und sein späterer Gesetzstaat ist doch nur eine Milderung dieses Idealstaates und macht gleichfalls in weiter Entfernung von der Wirklichkeit Halt — früher einstimmig als eine Utopie, wenn auch nicht verspottet, so doch lächelnd bewundert worden ist. In unserer Zeit ist diese Meinung bekämpft worden.

Nicht ein müßiges Phantasiegebilde, hat man gesagt, sei der Platonische Staat, sondern ein der Wirklichkeit zugewandtes, nach allen Seiten von den Fäden der Geschichte durchwobenes Werk. Erblickte man früher in dem Staatstheoretiker Plato einen in weiten Fernen schweifenden Visionär, so hört man heute zuversichtlich behaupten, „seine Grundstimmung in den Schriften über den Staat sei die eines glühenden Patrioten, der, von tiefem Schmerz über den äußeren Niedergang und den inneren Zerfall des Staates erfüllt, zu der Überzeugung gelangt sei, daß eine Rettung nur von einer vollständigen Umkehr und einer durchgängigen Neugründung des ganzen Volkslebens zu erwarten sein würde". Demgegenüber muß nachdrücklich betont werden, daß Plato seine „Politeia" nicht geschrieben hat, um ausschließlich oder auch nur in erster Linie seiner Vaterstadt Athen zu besseren Zuständen zu verhelfen. Auch gesteht er offen, daß die Verwirklichung seines Ideals erst in ferner Zukunft sich werde anbahnen lassen. Aber ein bloßes Spiel seiner Einbildungskraft, ein utopisches Gebilde will sein idealer Staat deshalb doch nicht sein. Das politische Leben seiner Zeit hat er aus nächster Nähe zu betrachten Gelegenheit gehabt; aber er hat es ohne rechte Teilnahme seines Herzens betrachtet. Von glühendem Patriotismus für Athen, von Bewunderung für das spezifisch Athenische ist in seiner Schrift keine Rede. Was er täglich gesehen hat, ist von der Vollkommenheit, die er selbst mit des Geistes Auge schaut, durch einen so weiten Zwischenraum getrennt, daß für lange, lange Zeit der Philosoph, d. h. im Sinne Platos der mit Ernst der Reife seines Wesens zustrebende Mensch, nichts Besseres tun kann, als sich von dem den Geist verwirrenden, die Seele vergiftenden staatlichen Leben fernzuhalten. Sind ihm die politischen Zustände seines Volkes nun auch Veranlassung und Ausgangspunkt für seine Betrachtungen gewesen, so bedient er sich ihrer doch nur wie eines Schwungbrettes, wie er selbst einmal sagt, um sich zu den Höhen der philosophischen Betrachtung emporzuschnellen. Seine Schriften über den Staat setzen sich ein ganz anderes Ziel, als die staatliche Gemeinschaft mit juristischem Scharfsinn und mit der diplomatischen Klugheit des wahren Staatsmannes zu ordnen. Was als Blüte des Staates angesehen zu werden

pflegt, ist nichts in seinen Augen. Von Ausdehnung der Macht, von Pflege der Industrie und des Handels, von Entfesselung der mannigfaltigen geistigen Kräfte der Staatsangehörigen will er nichts wissen. Für ihn handelt es sich um das eine, dem Wesentlichen im Menschen zur Entfaltung und zur Herrschaft zu verhelfen und das Unwesentliche im Zaum zu halten oder zu unterdrücken. Der Volkswohlstand bedeutet ihm nichts. Dem Gelde weiht er keinen Kultus. Die φιλοχρήματοι gehören zur Klasse der φιλοσώματοι, und diese bilden nach ihm den Gegensatz zu den Philosophen. Sein Staat stellt ein Erziehungs- und Bildungsideal für die Menschheit auf, und zwar für den Teil der Menschheit, in welchem der höhere Seelenteil von hinlänglich starker Anlage ist, um über den niederen den Sieg davontragen zu können. Außerhalb der griechischen Welt wird er allerdings nicht viel Repräsentanten dieser höheren Rasse zu finden gehofft haben; aber auch unter den Griechen nicht bloß, sondern auch unter den Athenern sind Menschen dieser Art — er nennt sie Philosophen — gar seltene Ausnahmen. Der materielle Wohlstand, der doch in den Augen des modernen Staatstheoretikers so viel bedeutet, ist ihm nicht bloß gleichgültig, sondern er nennt ihn gefährlich, weil er die niedere Begehrlichkeit nährt und damit dem Reiche der philosophischen Gerechtigkeit auf Erden entgegenarbeitet. Vor allem rechnet Plato mit ganz anderen Zeitperioden als die eigentlichen Theoretiker des Staates. Der Kampf gegen die niederziehende Tendenz einer degenerierten Natur ist langwierig, und es bedarf dazu einer zähen Ausdauer. Tausende von Jahren sind nach ihm nötig, um einer Seele die verstümmelten oder verlorenen Flügel wieder wachsen zu lassen (s. Stück X, 2 der Auswahl). Ehe dieser Prozeß aber nicht beendigt ist, wäre es Torheit, sie zur Würde und zum idealen Glück einer menschlichen Vollnatur erheben zu wollen. Alle äußere Kultur dient dem Körper und nährt seine Begehrlichkeit. Das körperliche Leben aber auf das unumgängliche Maß herabzudrücken, das ist das Bildungsideal, nach welchem Plato das Leben der einzelnen wie ganzer Staaten gestaltet wissen will. Deshalb ist er ein Lobredner der Einfachheit und ein Feind nicht bloß des raffinierten Luxus, sondern schon der freundlichen Aus-

gestaltung des Lebens. Er will einen Staat schildern, in welchem sein sittliches Ideal verwirklicht ist. Ist es da zu verwundern, daß man in dieser Schilderung die erhabene Einseitigkeit seines individuellen Sittlichkeitsideals wiederfindet? Der Staat ist ja doch ein Mensch im großen: was das Leben des einzelnen mit Eifer dem Guten zustrebenden Menschen nur in kleinen Lettern geschrieben darstellen kann, das soll er, von dem philosophischen Steuermann seinem wahren Ziele zugelenkt, in Majuskeln geschrieben darstellen. Die Gerechtigkeit, von welcher Plato dabei redet, hat tiefe Wurzeln und strebt einer viel höheren Höhe zu, als was im gewöhnlichen Sinne Gerechtigkeit heißt. Sie ist die Gesundheit und die harmonische Verfassung der Seele, und nicht da schon ist ihr Wesen erfüllt, wo den augenblicklich bestehenden Gesetzen des Staates willig gehorcht wird, wiewohl auch das schon viel in Platos Augen bedeutet, sondern wo die Ordnung im Innern des Menschen auf einer unerschütterlichen Grundlage hergestellt ist. Sein Staat bietet auch über die einzelnen Formen des Staates interessante Erörterungen, in denen es nicht an Beziehungen auf die historische Wirklichkeit fehlt, wenn dieser auch nicht in einer so reichen und zuverlässigen Weise Rechnung getragen wird wie in der entsprechenden Schrift des Aristoteles; aber diese Staatsformen haben nur insofern Interesse für ihn als es nach außen projizierte Vergrößerungen der hauptsächlichen menschlichen Charaktertypen sind. Mit beispielloser Kühnheit und unbesorgt selbst um die Gefahr, auf unbekannten, nur ganz spärliche Spuren großer Vorgänger zeigenden Wegen die Richtung zu verlieren, hat er sein Problem von einer Seite in Angriff genommen, die der praktische Staatsmann der Regelung anderer zu überlassen pflegt. Es kommt ihm nicht darauf an, den Wagen des Staates durch kluge Vorbeugungen in einem gleichmäßigen Gange zu erhalten, sondern das Innere der Staatsangehörigen durch eine ihr ganzes Wesen heilsam beeinflussende Erziehung und Lebensregelung in eine solche Verfassung zu bringen, daß das ruhige Gleichmaß des staatlichen Lebens davon die ganz natürliche Folge ist. Der Erziehung wird aber die Richtung bei ihm gewiesen durch die großen Wahrheiten seiner Philosophie, falls es nicht besser ist, von

der einen großen Wahrheit zu reden, der alles bei ihm zusteuert. Welches aber ist diese Wahrheit? Die Erkenntnis, daß dieses Leben ein Scheinleben, daß diese Wirklichkeit eine Scheinwirklichkeit ist, daß, was die Menschen Glück heißen, meist das Unglück ist, daß dort Finsternis ist, wo es für die meisten heller Tag, daß dort heller Tag ist, wo die gewöhnlichen, in Platos Sinne nicht erzogenen Menschen nichts als Finsternis sehen. Die Höhlenbewohner (s. Stück XI, 5) an das Sonnenlicht zu gewöhnen und ihren Geist zu einem sicheren Organ des Erfassens zu machen, das ist das Ziel der Erziehung; ihnen eine Stätte zu bereiten, der gewonnenen Erkenntnis gemäß zu leben, das ist das Ziel des Staates. Was sind ihm Perikles und die anderen berühmten Staatsmänner, an diesem Maßstab gemessen? Haben sie etwa ihre Mitbürger *βελτίους ἀντὶ χειρόνων* gemacht? Begehrlicher nur und also schlechter sind die Athener unter ihrer Verwaltung geworden. Dabei darf sich der Staat nach Plato nicht an der gewöhnlichen Durchschnittssittlichkeit des *ἀνὴρ μέτριος* genügen lassen. Nach der Idee des Guten vielmehr, dem *θεῖον παράδειγμα*, welches das *μέγιστον μάθημα* ist, sollen die Seelen gebildet werden. Nicht im gewöhnlichen Sinne Nützliches und Brauchbares soll die Jugend lernen, sondern im Geiste jener idealistischen Philosophie, die das Wesen von den Trugbildern des Wahns unterscheiden lehrt, soll sie gebildet werden. Es gilt also, sie für die Wahrheit reif zu machen, sie aus der naturwidrigen Herrschaft des niederen Seelenteils zu befreien und der echten Natur in ihnen zum Durchbruch zu verhelfen. Ähnliche Aufgaben haben zu allen Zeiten auch andere dem Staate gestellt; aber nie wieder ist ein Staat auf einem in solche Tiefe gegrabenen metaphysischen Fundamente aufgebaut worden. Das wichtigste ist für Plato, in dem Staate sich eine Schar hervorragend Erleuchteter zu schaffen, die, zur wahren Einsicht gelangt, imstande sind, die andern zu bessern und zu lenken. Die mit edlerer Anlage Ausgerüsteten bewahrt er deshalb ängstlich vor der gemein machenden Sorge und Arbeit und verschafft ihnen reichlich die Muße, die zur Pflege ihrer Anlage nötig ist. Dafür aber verlangt er von ihnen den Gegendienst, daß sie einwilligen, das Staatsschiff zu lenken. Nur ungern werden

sie, die Philosophen, die eigentlichen Lehrer und Herrscher, von der Betrachtung der Ideen herabsteigen und sich ans Staatsruder setzen; aber es muß sein, wenn des Unglücks, für die einzelnen wie für die ganzen Staaten, ein Ende sein soll. Das eben ist die sicherste Garantie des Glückes für den Staat, wenn die Regierung in den Händen derer ist, die gar nicht danach gestrebt haben, obgleich sie allein einer solchen Aufgabe gewachsen sind. Verwirrung anderseits und Ungerechtigkeit ist die Folge, wenn Ehrgeizige — und die Ehrgeizigen sind stets Unfähige nach Plato — sich der Gewalt im Staate bemächtigt haben. Den Philosophen darf deshalb nicht gestattet werden, sich dieser ihnen wenig sympathischen Aufgabe zu entziehen. Es wäre freilich unbillig, immer dieselben für die Dauer am Staatsruder festzuhalten. Mögen sie es also abwechselnd tun, weil es so das Wohl des Ganzen verlangt und sie allein die Wissenden sind. In den Staaten der gemeinen Wirklichkeit wird sich der Philosoph wie ein Träumender ausnehmen, wie ein in Wahnvorstellungen Befangener verlacht werden (s. Stück XII der Auswahl); in Wahrheit aber sind, die ihn verlachen, selbst die Narren, und er allein besitzt die *ἐπιστήμη βασιλική* und den wahren Wirklichkeitssinn. An mehr als einer Stelle der Politeia gibt Plato der Überzeugung einen klaren Ausdruck, daß dieser von den Staaten der Wirklichkeit durch einen so weiten Zwischenraum getrennte Staat, den er hier schildert, doch die Schlußform aller staatlichen Entwicklung sein wird. Freilich ist dieses Bild nicht in allen seinen Teilen mit der gleichen Sorgfalt ausgearbeitet. Zwar sagt er gelegentlich, daß sein Staat alle zum Glück führen wolle; aber es ist klar, daß sein aristokratisch empfindendes Philosophenherz für die große Masse des Volkes keine rechte Teilnahme übrig gehabt hat. Man begreift das nach dem im Anfange aufgestellten Prinzip. Die drei Teile seines Staates sollen nämlich den drei Teilen der Platonischen Seele entsprechen: der *ἐπιθυμία* die große Masse der Bürgerschaft, welche sich mit den alltäglichen Bedürfnissen abmüht und für die Erhaltung des materiellen Lebens sorgt (den Nährstand), dem *θυμός* die Beamten, welche mutig nach innen und außen den Staat zu schützen haben (Beamten- und Wehrstand), dem *νοῦς*, dem *ἡγεμονικόν*,

die Herrschenden, welche aus ihrer höchsten Bildung und gereiften Einsicht heraus das Ganze jenem sittlichen Ideale gemäß zu leiten haben (der Lehrstand). Denen, welche durch die Geburt den beiden höheren Ständen angehören, wird gleich von Anfang an die sorgfältigste Erziehung gewidmet, aber um die große Masse des dritten Standes, welche für die äußern Bedürfnisse des Saates zu sorgen und im übrigen zu gehorchen haben, bekümmert sich Plato wenig. Er scheint sie zu schnell als unfähig erzogen zu werden aufzugeben. Übrigens sind jene drei Stände nicht durch unüberschreitbare Schranken voneinander getrennt: Kinder von Eltern der höheren Stände sollen, wenn sie als unfähig erkannt sind, dem dritten Stande eingereiht werden, und umgekehrt ist im entgegengesetzten Falle ein Aufsteigen aus dem dritten Stande möglich. Zwischen den Angehörigen der beiden höheren Stände herrscht vollständige Gemeinsamkeit aller Interessen: Gütergemeinschaft, Weibergemeinschaft, Kindergemeinschaft. Nach Aufhebung alles besonderen Besitzes, hoffte Plato, würden sie durch nichts in ihrer Hingabe an das Staatswohl gestört werden. Vor allem muß die Selbstsucht (ἡ σφόδρα ἑαυτοῦ φιλία), die Sucht nach Geld und Erwerb (χρηματισμός, πλεονεξία), die unersättliche Gier (ἡ ἀκολασία) bekämpft werden. Die Armut ist ein Unglück für den Staat: sie erzeugt Haß und Zwiespalt, und die gemeine Gesinnung (ἀνελευθερία) erscheint in ihrem Gefolge. Aber auch der über das Maß des Notwendigen gesteigerte Reichtum (ἡ ὑπεροχὴ πλούτου) ist vom Übel, weil er der niederen Seelenkraft, der ἐπιθυμία, immer neue Nahrung zuführt. Die Steigerung des Luxus, die Blüte des Handels und die emsig schaffende Konkurrenz versetzen den Staat in einen Fieberzustand (πόλις φλεγμαίνουσα), während ihm durch Niederhaltung des Dämons der Begehrlichkeit die Gesundheit gewahrt wird. In diesem Punkte stimmt Plato durchaus mit Aristoteles überein, dessen Ansichten über den Güterumsatz, über den Geldverkehr und Handel ebenfalls zu der modernen Staats- und Wirtschaftstheorie in einem ausgesprochenen Gegensatze stehen. Auch Aristoteles glaubt ferner die Aufgabe des Staates nicht erfüllt, wenn den darin Vereinigten ein bequemes, geordnetes Dasein und Schutz nach innen und außen gewährt wird: es gilt

vielmehr, die sittliche und geistige Anlage des Menschen — ihm selbst zum Glück — zur vollen Entwicklung zu bringen. Deshalb widmet er wie Plato der Erziehung eingehende Betrachtungen. Aber in einem Hauptpunkte unterscheidet sich sein staatliches Erziehungsideal von dem Platos: für Aristoteles handelt es sich nur darum, das Innere in eine Verfassung zu bringen, die ein echt menschliches Glück in diesem irdischen Leben gewährleistet, während das Erziehungsideal Platos doch ist, von dem, was man gewöhnlich Leben nennt, zu erlösen und für das wahre höhere, übersinnliche Leben reif zu machen. Mag dieser Gedanke auch bei seinen Erwägungen über die beste Organisation des Staatskörpers zurücktreten, ganz entschwindet er nie seinem Geiste, und in den ausgedehnten Abschnitten über die Erziehung tritt er mit weithin leuchtender Klarheit in den Vordergrund. (Es sei auf die dahin zielenden Abschnitte dieser Auswahl und auf die vorausgeschickten Vorbemerkungen verwiesen.)

48 Platos Naturphilosophie. Nur einmal ist Plato, in einem späteren Dialoge, im Timaios, der Naturphilosophie näher getreten. Für uns heute hat dieser Versuch bis ins einzelne die Weltentstehung zu schildern nicht von ferne die Bedeutung seiner anderen reifen Schriften. Gleichwohl ist der Timaios lange als das Hauptwerk Platos bewundert worden. Cicero selbst hatte ihn ins Lateinische übersetzt, und das ganze Mittelalter hindurch wurde er mit gläubiger Andacht wie eine Offenbarung gelesen. Der weltbildende Gott (δημιουργός) schafft hier die Welt nach den Musterbildern der Ideen, mit zwecktätiger Kraft, und diese Welt wird, weil sie ein Produkt der göttlichen Vernunft und Güte ist, als die vollkommenste, beste und schönste gepriesen. Freilich kann ihre Vollkommenheit und Schönheit, wenn Plato seinem Grundgedanken nicht untreu werden wollte, im Vergleich zu den Ideen selbst nur die eines unvollkommenen Abbildes sein.

49 Die Dialogform der Platonischen Schriften. Plato gilt als der Schöpfer des Dialogs, wiewohl bisweilen schon vor ihm diese Darstellung gewählt sein soll. Er hat diese Form mit solcher Meisterschaft gehandhabt, daß keiner von den vielen, die sie nach ihm verwendet haben, ihm gleichgekommen ist, nur ganz wenige überhaupt neben ihm genannt werden können. An den Haupt-

punkten angelangt pflegt freilich auch er den Dialog in eine zusammenhängende Erörterung des Gesprächführers übergehen zu lassen. Anderseits sind in jenem dialogischen Hinundherreden selbst der besten Dialoge Platos nach unserer heutigen Empfindung bisweilen ermüdende Längen über Selbstverständliches. Zum Teil dient das dazu, die etwas pedantische Gewissenhaftigkeit des Sokrates im Gegensatz zur leichtfertigen Vortragsweise der Sophisten zu charakterisieren; zum Teil war aber auch in einer Zeit, wo die logischen Operationen noch nicht auf Regeln gezogen waren, diese so stark hervorgekehrte Methode nötig, um das Resultat unanfechtbar zu machen. Zunächst wollten diese Dialoge eine literarische Nachahmung der Lehrweise des Sokrates sein. So gemeinsam mit ihm suchend und den anderen aus sich das Richtige finden lassend, meinte Sokrates, fördere man den Lernenden am besten, gelange man zu den sichersten Ergebnissen. Die geschriebene zusammenhängende Rede ist, um es mit Platos eigenen Worten zu sagen (Phaidros, Kap. 60), *οὐ δυνατὸς ἀμῦναι ἑαυτῷ*, und Sokrates sucht deshalb an jener Stelle eine lebendigere Form der Mitteilung, *λόγον ζῶντα καὶ ἔμψυχον*, von welcher die geschriebene Rede nur ein Schattenbild bietet (*οὗ ὁ γεγραμμένος εἴδωλον ἄν τε λέγοιτο δικαίως*). Wenn Plato aber dieser Darstellungsform in der Folge treu blieb, so erklärt sich das daraus, daß er in ihr bald das Abbild des Denkens überhaupt erblickte, welches nichts anderes nach seiner Definition ist als ein lautloses Gespräch der Seele mit sich selbst. Einen großen Teil ihres Erfolges aber haben die Dialoge Platos ihren poetischen Eigenschaften zu verdanken: in fast allen ist die Situation mit reichem Detail ausgestattet, und zu dieser sinnlichen Lebendigkeit gesellt sich meist jene Kunst des dramatischen Dichters, welcher jeden der Situation wie seinem Charakter gemäß sprechen läßt, (vgl. die Vorbemerkungen zu dem Abschnitt aus dem Protagoras). Auch auf die Verschiedenheit der angeschlagenen Töne verlohnt es sich hinzuweisen. Die Einfachheit erscheint hier in einem durchaus natürlichen Bunde mit der Grazie nicht bloß, sondern auch mit der Erhabenheit. Als Würze ist in bewunderungswürdig diskreter Weise etwas von dem geistreichen Übermut des Aristophanes hinzugetan.

50 Der Stil Platos. Die Alten sind voll des Lobes über die Sprache Platos, wenn man absieht von gelegentlichen Bemerkungen der Rhetoren, denen er von dem rhetorischen Handwerkzeug, der oratoria supellex, keinen hinlänglich wirkungsvollen Gebrauch zu machen schien. Mag er im Pathetischen von Demosthenes übertroffen werden, an attischer Urbanität kommen ihm selbst Lysias und Xenophon nicht gleich. Für gewöhnlich zeigt sein Stil die angenehme Lässigkeit des Gesprächs. Freilich sind es Idealbilder des gebildeten Gesprächs, welche seine Dialoge bieten. Seine Sprache hat die Frische und scheinbar völlig zwanglose Beweglichkeit der natürlichen Redeweise: nichts destoweniger ist sie eine aus fein berechnender Gestaltung heraus entstandene literarische Kunstform. Wo es allerdings gilt, Begriffe streng zu unterscheiden und dialektisch zu zergliedern, scheut sich Plato auch nicht trocken zu sein. Das Gewöhnliche aber bei ihm ist eine frische, durch geistreiche Laune und poetische Anschaulichkeit belebte Darstellung, in welcher die Vorzüge des tenue und des medium genus vereinigt sind. Daneben finden sich gelegentlich auch Abschnitte, die dem grande genus angehören. Welchen Ton er aber auch anschlägt, von den spezifisch rhetorischen Mitteln macht er stets einen vorsichtigen und maßvollen Gebrauch. Cicero erklärt ihn allen, die jemals geschrieben oder gesprochen haben, an Anmut (suavitate) wie an Würde (gravitate) überlegen (de Oratore 19, 62). Iovem sic aiunt philosophi, si Graece loquatur, loqui, ruft er an einer Stelle aus (Brutus 31, 121). Bewunderungswürdig ist ferner das stilistische Nachahmungstalent Platos. Auch wo wir die von ihm nachahmend geschilderten Stilgattungen nicht direkt kennen, sind wir unter dem Banne Platos sicher, daß durch seine Kopie das Wesentliche des Originals zur Anschauung gebracht ist. Dabei sind es keineswegs wohlfeile Karikaturen stilistischer Verirrungen. Am bewunderungswürdigsten ist in dieser Hinsicht unter seinen Dialogen der Protagoras: aus der Redeweise des Prodikos, des Hippias, des Protagoras selbst leuchtet zugleich ihr Charakter und ihre Denkart hervor. Im Phaidros gibt er ein innerlich ebenso wahres Beispiel von der rhetorischen Anfangsmanier des Lysias, und im Symposion können wir aus Agathons Rede den frisierten

Stil des Gorgias kennen lernen. Von wie wundervoller Angemessenheit ist ferner die Ausdrucksweise des Kallikles im Gorgias, des Kephalos im ersten Buche des Staates, der verschiedenen *λόγοι ἐρωτικοὶ* im Symposion! Ein wie glückliches Beispiel des Stils der *λόγοι ἐπιτάφιοι* bietet der Menexenos! Welche natürliche Anmut ist in dem Plauderton so vieler Eingangsszenen! Wie frei von allem falschen Pathos sind seine ernsten Szenen! Wie versteht er es durch Wort und Bild für die Gedanken, die er mitteilen will, empfänglich zu machen! Und dann die Mythen, mit denen er, am Schlusse angelangt, weit über die Grenzen des im gewöhnlichen Sinne Denkbaren hinausstürmt! Bald klingt es darin wie kindliches Märchengeplauder, bald wie feierlicher Orgelton, bald glauben wir die dröhnenden Posaunen des jüngsten Gerichtes zu hören! Der vorwiegende Charakter seines Stils aber ist der einer eleganten Einfachheit, die vor der Berührung mit dem Volksmäßigen, ja Familiären nicht zurückschreckt und sich da, wo es der Situation angemessen ist, durch geschickt angebrachte Anakoluthe das Aussehen einer zwanglosen Plauderei zu geben versteht. Dazu gesellt sich die vergegenwärtigende Kunst seiner Beschreibungen, die Bilder zu erwecken wissen, aber die Hälfte ihrer Wirkung der glücklichen Wahl und Färbung des Ausdrucks verdanken. Man ist nicht müde geworden, die von aller Affektation sich frei haltende, echt poetische Schönheit des Landschaftsbildes im Eingange des Phaidros zu bewundern. Dazu gesellt sich der diskrete Schmuck von Zitaten aus Homer, Pindar, Simonides, Euripides. Der Satzbau meidet alle in die Augen fallende Straffheit, alle dem Ohre gleich auffälligen Rhythmen, und nirgends doch finden sich der Natur nachlässig rohe Töne: die literarische Vornehmheit erscheint hier in harmonischer Vereinigung mit dem Volksmäßigen. Die Sprache Platos beweist, daß einer ein großer, ja ein mystischen Tiefen und schwindelnden Höhen zustrebender Philosoph sein kann, ohne deshalb die Sprache in ungeheuerlicher Weise zu mißhandeln. Eine besondere Philosophensprache hat Plato ja überhaupt für die Darstellung seiner Gedanken nicht für nötig gehalten. Allerdings gibt es unter seinen Dialogen einige streng dialektische, die auf allen Reiz der Darstellung verzichten, und selbst in den anderen

finden sich Strecken in der dialogischen Begriffserörterung und Beweisführung, die einen trockenen, ja scholastischen Charakter tragen. Und doch könnte man dem Lobe, welches seiner Darstellung gespendet zu werden pflegt, ein gewichtiges Bedenken einschränkend hinzufügen. Seine Philosophie ist eine Verherrlichung des Todes und eine nicht an der Oberfläche, sondern aus bedeutenden spekulativen Tiefen geschöpfte Anklage des Lebens. Sollte da diese mit so siegreicher Kraft für das Leben gewinnende und zur intellektuellen Heiterkeit stimmende Darstellung die genau angemessene sein? Und doch müßte man ein Barbar sein, um ernstlich etwas an ihm anders zu wünschen, abgesehen etwa von jenen wenigen Stellen seiner Dialoge, wo die begriffliche Erörterung in scholastische Spitzfindigkeit ausartet.

51 Die Platonischen Dialoge als Zeitbilder. Platos gesamte Philosophie strebt dem Jenseitigen zu. Wer sich alle Konsequenzen des Platonischen Hauptgedankens klar gemacht hat, kann die Bedeutung der im engeren Sinne historischen Ereignisse seiner Zeit unmöglich für die Entwicklung seines Denkens sehr hoch anschlagen. Gleichwohl lernt man das damalige Athen aus seinen Dialogen vortrefflich kennen. Er versetzt uns mitten in die athenische Gesellschaft dieser so interessanten Periode des griechischen Geisteslebens. Wir sehen diese Repräsentanten Athens zunächst in ihrem Milieu. Wie alle großen Darsteller, weiß Plato mit wenigen gut gewählten Zügen die philosophische Erörterung in eine lebenatmende Wirklichkeit zu verwandeln. Dazu kommt, daß alle diese Schriften gewissermaßen Grüße aus der idealen Jugendzeit unseres Geschlechts sind: aus unmittelbaren Äußerungen lassen sie erkennen, wie die Menschen damals empfanden und dachten. Natürlich bieten diese Dialoge auf engem Raume eine größere Fülle charakteristischer Züge als sicher jemals wirkliche Gespräche damals geboten haben. Deshalb sind es aber auch nicht bloße photographische Momentbilder jener Zeit, sondern mit philosophischem Geiste ausgewählte, stets etwas Bemerkenswertes sagende Situationen und Gruppierungen. Mag man über die politischen Zustände des damaligen Athens noch so hart urteilen, diese von Plato hier vorgeführte Gesellschaft ist unseres höchsten Interesses würdig. Mit

frischer Denkkraft und Disputatierlust hören wir hier die ewig bedeutungsvollen Probleme unseres Lebens behandeln. Über alle ragt der so bescheiden auftretende Platonische Sokrates hinaus. Und ihm zur Seite diese Sophisten, deren glänzende Geschicklichkeit er so geschickt immer zu Falle bringt. Das sind alles Vertreter bestimmter Lebensauffassungen und zugleich scharf gezeichnete Charaktere, die ihrer lebendigen Art gemäß sprechen und handeln. Aber wieviel andere erscheinen neben Sokrates und den Sophisten in diesen dramatischen Dialogen! Welcher Schwarm von sympathischen Jünglingen, die nach philosophischer Erkenntnis dürsten und nicht müde werden, solchen Gesprächen zuzuhören! Vor allem seien Hippokrates aus dem Protagoras, Phaidros, Lysis, Charmides, Theaitetos aus den gleichnamigen Dialogen genannt. Und dann Phaidon, der schwärmerisch dem Sokrates Ergebene, und Apollodoros, der bald Lachende, bald Schluchzende, und Chairephon, der Ungestüme, und die beiden für das Dialektische so begabten Pythagoreer, Simmias und Kebes. Zum Schluß sei auch noch Kriton erwähnt, Sokrates' treuer Freund und Altersgenosse, der freilich trotz aller Ergebenheit für Sokrates dem Diesseitigen recht treu geblieben ist. Das alles sind klar gezeichnete Zeittypen, und manche andere noch könnten als Repräsentanten gewisser Lebens- und Berufsklassen hinzugefügt werden. Genug, die Platonischen Dialoge lesend, leben wir in dem Athen der günstigsten geistigen Periode, und es bringt Gewinn, losgelöst von allem Zeitlichen, zusammen mit den idealen Vertretern einer solchen Zeit dem, was über alles Zeitliche erhaben und, wie Plato sagt, ewig dasselbe ist, nachgeforscht zu haben.

Was die Komposition der Dialoge betrifft, so ist sie 55
von erstaunlicher Mannigfaltigkeit. Plato ist in dieser Hinsicht von einer virtuosen Technik und steht den gewandtesten modernen Novellisten nicht an Geschick nach, für seine Erzählungen und Erörterungen passende Einkleidungen zu finden. Im einzelnen das auszuführen würde hier zu weit führen. Er ist in der Tat zugleich geistreich und geistvoll. Gerade diese Kunst der Einkleidung und die urbane gesprächsweise Gedankenentwicklung hat den Interpreten, die alles nach strengster Disposition geordnet sehen wollten, große Verlegenheiten

bereitet. Die geheimen Absichten Platos bei dieser und jener Digression sind nicht immer erkennbar, und, wer ein Freund der Ordnung ist, wünscht manches anders oder sucht durch überangestrengten Scharfsinn die von andern vermißte Ordnung herzustellen. Dazu kommt, daß es oft an einem befriedigenden, die Ergebnisse klar zusammenfassenden oder wenigstens klar erkennen lassenden Abschluß fehlt. Mancher seiner Dialoge verläuft ergebnislos oder hat ein rein negatives Resultat oder läßt sich daran genügen, Perspektiven zu eröffnen. Das alles sind Eigenschaften, die Plato, trotzdem er doch eine allgemein verständliche Sprache redet, zu einem schwer zu erklärenden Philosophen gemacht haben, dessen Schwierigkeiten sogar bisher mit der Zahl seiner Erklärer gewachsen sind.

I. Die Apologie des Sokrates.

1. Sokrates' Art zu sprechen (Kap. 1).

Über den Prozeß und die Verurteilung des Sokrates vgl. die Einleitung. — In dem ersten der hier gebotenen Abschnitte redet Sokrates mit stolzer Bescheidenheit von seiner allen Schmuck verschmähenden, ausschließlich auf die Wahrheit gerichteten Redeweise. Das Lob der Beredsamkeit lehnt er ab, falls es nicht eben dem zugestanden wird, der die Wahrheit spricht. Man soll ihn heute hier dieselbe Sprache reden hören, die man ihn so oft in Athen auf öffentlichen Plätzen hat reden hören. Eine nach der neuen Mode frisierte und ausstaffierte Rede würde sich für einen Siebzigjährigen auch schlecht schicken.

1. ***ὅτι ὑμεῖς ... πεπόνθατε ὑπὸ τῶν ἐμῶν κατηγόρων*** in welche Stimmung ihr von meinen Anklägern versetzt worden seid. — ***καὶ αὐτός***, das war der Triumph ihrer Kunst, daß sogar der Angeklagte sich dem Eindruck ihrer Rede nicht entziehen konnte. Freilich vergaß Sokrates über ihrer Rede sein selbst nur deshalb, weil sie nichts vorbrachten, wodurch er sich getroffen fühlen konnte. — ***ὀλίγου ἐπελαθόμην***, das ἄν nach ὀλίγου zur Bezeichnung des Irrealis würde pleonastisch sein. Man denke auch an das Lateinische. — ***ὡς ἔπος εἰπεῖν***, zur Milderung des starken *οὐδέν*. — ***τοῦτο αὐτῶν ἀναισχυντότατον*** das schien mir an ihnen (d. h. an ihren Reden) der Gipfel der Schamlosigkeit. — ***εἰ μὴ ἄρα*** nisi forte. Sokrates glaubt nicht, daß seine Gegner die Redekunst so auffassen. — ***οὐ κατὰ τούτους*** kann hier nicht heißen „nicht nach ihrer Auffassung", „nicht nach der von ihnen aufgestellten Theorie". Das wäre ein Widerspruch mit *εἰ μὲν γὰρ τοῦτο λέγουσιν*. Es muß viel- 1

mehr heißen „an ihrer Beredsamkeit, an dem von ihnen gegebenen Beispiele gemessen". — *ἤ τι ἢ οὐδὲν ἀληθές.* *Τι* steht in doppeltem Gegensatze: zu *οὐδὲν* und zu dem nachfolgenden *πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν.* An dem, was sie gesagt haben, war kein wahres Wort, höchstens war ein Körnchen Wahrheit darin. Auch im Lateinischen kann ich sagen: Aliquid tu dicis, sed in eo non sunt omnia. Auch da wäre nihil dicere die dritte Möglichkeit. An unserer Stelle aber ist *τι* nicht „etwas von Bedeutung", sondern „etwas, was so gut wie keine Bedeutung hat". — *ὑμεῖς δέ μου* usw. entspricht genau den drei Gliedern des vorhergehenden Satzes: Sie haben euch nichts als Lügen gesagt, ihr sollt von mir die ganze Wahrheit zu hören bekommen. Es wäre eine weniger kunstvolle, aber natürlichere Antithese gewesen, wenn Sokrates so fortführe: Von mir sollt ihr die volle Wahrheit hören. — *κεκαλλιεπημένους λόγους ῥήμασί τε καὶ ὀνόμασιν* „schöne Worte und Wortverbindungen". — *οὐδὲ κεκοσμημένους* die nicht elegant (mit den Mitteln der Rhetorik) ausstaffiert sind. — *εἰκῇ λεγόμενα* bezeichnet hier nicht unbesonnenes Reden, temere dicere (Aristoteles sagt von Anaxagoras: *Νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῇ λέγοντας τοὺς προτέρους φιλοσόφους*), sondern das natürliche Sprechen, welches ohne langes abwägendes Gestalten sich an dem ersten besten Worte, welches sich darbietet (*τοῖς ἐπιτυχοῦσιν ὀνόμασιν*), genügen läßt. — *μειρακίῳ πλάττοντι λόγους,* besonders die Jugend von Athen schwärmte für die Schönrednerei der Sophisten. — *δέομαι καὶ παρίεμαι* bitte inständigst. — *ἐπὶ τῶν τραπεζῶν* bei den Wechslertischen. Sokrates war immer da zu finden, wo viele zusammen waren. Vom *συζητεῖν* versprach er sich ja die kräftigste Förderung. — *θορυβεῖν,* der bei den Rednern oft wiederkehrende Terminus zur Bezeichnung der Gefühlsausbrüche der Hörer, meistens in malam partem. — *τούτου ἕνεκα,* könnte man im Lateinischen sagen: Huius rei causa? — *ἀναβέβηκα,* weil das *δικαστήριον* etwas höher lag als die große Häusermasse. — *τῆς ἐνθάδε λέξεως,* die hier übliche, nicht sowohl auf die Wahrheit als auf den Eindruck zielende Redeweise ist ihm fremd. — *ἐν ἐκείνῃ τῇ φωνῇ τε καὶ τῷ τρόπῳ,* nicht an eine andere Sprache als die griechische ist zu denken, sondern nur an mundartliche Abweichungen von

dem Attischen, hinsichtlich der Aussprache wie der Redewendungen. — *ἐτεθράμμην.* Wie zu übersetzen? Der Indikativ steht noch unter der Einwirkung des Irrealis. — *ἴσως μὲν γὰρ χείρων, ἴσως δὲ βελτίων ἂν εἴη,* durch diese Worte gibt Sokrates zu verstehen, daß die schmucklose Wahrheit doch der ausstaffierten Lüge vorzuziehen sein möchte. *Ἁπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφυ.* — *ῥήτορος,* das Wort bezeichnet im Griechischen nicht bloß den Rhetor, sondern auch den Redner, den Redenden.

2. Wodurch Sokrates sich Feindschaften zugezogen hat (5—10).

Sokrates sucht den Richtern die Gründe klar zu machen, die ihm so viel Feindschaft und Verleumdung zugezogen und sich schließlich zu dieser Anklage verdichtet haben. Das Geschehene zurückverfolgend findet er, daß die Quelle der ihm feindlichen Strömung in jener Antwort des delphischen Gottes zu suchen ist, er, Sokrates, sei der Weiseste der Sterblichen. Indem er den Sinn dieses Ausspruches zu ergründen suchte, machte er die Entdeckung, daß die, welche als weise galten und sich selbst auch für weise hielten, in Wirklichkeit doch nicht wußten, was sie zu wissen glaubten. Genaueres in der Einleitung.

5. *Χαιρεφῶντα ἴστε που,* den Chärephon, denke ich, kennt ihr. Dieser Chärephon war ein enthusiastischer Verehrer des Sokrates. — *τὴν φυγὴν ταύτην,* zur Zeit der Dreißig ging er mit anderen Anhängern der demokratischen Partei in die Verbannung. — *κατῆλθε,* der Terminus für die Rückkehr aus der Verbannung. — *σφοδρός,* ungestüm, über das Ziel hinausschießend. — *καὶ δή ποτε καί,* ein Beispiel zu der vorhergehenden Charakterschilderung. — *ἀνεῖλεν,* nach der gewöhnlichen Überlieferung lautet die Antwort: *Σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης, ἀνδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος.* 5

6. *Ἐνεθυμούμην οὑτωσί* ich stellte folgende Erwägungen bei mir an. — *τί ποτε αἰνίττεται* was will er mit diesem Rätselwort eigentlich sagen? — *διασκοπῶν ... διαλεγόμενος ... ἔδοξέ μοι,* ein Anakoluth, welches das Lässige 6

des Gesprächs nachahmt. — *τῶν ἐκείνου δοκούντων σοφωτέρων εἶναι* die für weiser galten als er.

7 **7.** *δεδιὼς ὅτι*, er fürchtete nicht, sich verhaßt zu machen, sondern der Umstand, daß er sich so verhaßt machte, flößte ihm Furcht ein. — *τὸ τοῦ θεοῦ*, der Sache des Gottes gegenüber, meinte er, müßten solche Bedenken schweigen. — *νὴ τὸν κύνα*, beliebte Beteuerungsformel des Sokrates. Man sagt, er habe den Namen Gottes selbst nicht bei jeder untergeordneten Gelegenheit im Munde führen wollen. — *κατὰ τὸν θεόν*, der Gott selbst schien ihn durch seine rätselhafte Antwort zu solchem Forschen aufgefordert zu haben. — *ἐπιεικέστεροι*, eigentlich, die so sind, wie es sich gehört, also die Tüchtigen oder Vernünftigen. — *τὴν ἐμὴν πλάνην*, das Wort bezeichnet die sich steigernde Ratlosigkeit des Sokrates. In seinem Suchen war freilich auch diesmal Methode: es war kein errare et vagari, sondern ein quaerere via et ratione. — *τῶν διθυράμβων*, der Dithyrambus war die am meisten enthusiastische Form der Poesie, vgl. Horaz, carm. IV, 2, 10. — *ἐπ' αὐτοφώρῳ καταληψόμενος ἐμαυτὸν ... ὄντα*, hier hofft er sich in flagranti zu ertappen. Die Dichter galten als ein Gefäß göttlicher Weisheit. Wie sollte seine, des Sokrates Weisheit, an ihre heranreichen? — *διηρώτων ἄν*, hier nicht der Irrealis, sondern zur Bezeichnung der Wiederholung, wie nachher *ἂν βέλτιον ἔλεγον*. — *σοφίᾳ — φύσει τινί*, die Weisheit erkennt Sokrates nur da, wo zugleich Klarheit des Bewußtseins vorhanden ist; die Tätigkeit der Dichter aber vollzieht sich aus dem dunklen Drange ihrer Naturanlage. — *ἐνθουσιάζοντες*, sie sind des Gottes voll, ihr Selbstbewußtsein ist aufgehoben. Schaffend sind sie ein divinae mentis vas et receptaculum: von dem vielen Schönen, was sie sagen, wissen sie selbst nicht in verständiger Rede Rechenschaft zu geben. Und doch halten sie sich selbst für die Weisesten der Menschen. — *ἃ οὐκ ἦσαν*, ergänze *σοφοί*.

8 **8.** *ἀπέκρυπτεν* ließ einen finsteren Schatten fallen auf. — *ὑπὲρ τοῦ χρησμοῦ*, die, wie es scheint, anfechtbare Antwort des Gottes will Sokrates ja verteidigen. — *μήτε τι*, etwas verstärkte Negation.

9 **9.** *καὶ οἷαι*, im Lateinischen eaeque. — *ὄνομα δὲ τοῦτο λέγεσθαι, σοφὸς εἶναι*, der Infinitiv *λέγεσθαι* ist

logisch nicht zu rechtfertigen. Dieses Prüfen anderer hat dem Sokrates einerseits viel Feindschaften (*πολλαὶ μὲν ἀπέχθειαι*), anderseits den Namen des Weisen eingebracht (*ὄνομα δέ*). — *ταῦτα αὐτὸν εἶναι σοφόν, ἃ ἂν ἄλλον ἐξελέγξω* daß ich das alles selbst wisse, wovon ich einem andern bewies, daß er es nicht wisse. — *τὸ δὲ τῷ ὄντι* im Gegenteil, in Wirklichkeit. — *ὀλίγου ... καὶ σὐδενὸς* nur wenig und geradezu nichts. — *τῷ θεῷ βοηθῶν*, weil der Gott Gefahr läuft, durch diese scheinbar falsche Antwort um den Ruf seiner Weisheit zu kommen. — *ἀσχολίας*, diese Beschäftigung, die er einen Gottesdienst (*τοῦ θεοῦ λατρείαν*) nennt, nimmt ihm die Zeit, an die öffentlichen wie an seine privaten Angelegenheiten zu denken. — *ἐν πενίᾳ μυρίᾳ*, ein starker Ausdruck, obgleich *πένης* weniger stark ist als *πτωχός*. In Xenophons *Οἰκονομικὸς* schätzt er seinen ganzen Besitz auf 5 Minen (375 Mark).

10. *αὐτόματοι* gehört zu *ἑπακολουθοῦντες* und ist **10** mit Nachdruck an das Ende gestellt. Er lockt sie nicht an sich: die Söhne der reichsten Familien strömen ihm, dem Armen, zu. — *μαρώτατος*, einer, dessen Umgang befleckt und verdirbt. — *τὰ κατὰ πάντων τῶν φιλοσοφούντων πρόχειρα* was man gegen alle Philosophen bei der Hand hat. — *ὅτι τὰ μετέωρα* usw., diese Worte wie auch die nachfolgenden Infinitive hängen von dem aus dem Vorhergehenden wieder aufzunehmenden *διδάσκων* ab. — *ξυντεταμένως καὶ πιθανῶς λέγοντες, πιθανῶς λέγειν* ist die charakteristische Eigenschaft der Beredsamkeit. Wenn dazu *ξυντεταμένως* gesetzt wird, so bedeutet das also, daß jene mit leidenschaftlicher Beredsamkeit von Sokrates sprechen, natürlich um Haß gegen ihn zu erregen.

3. Was Sokrates als seine Lebensaufgabe betrachtete (16—21).

Allerdings hat sich Sokrates selbst diese Anklage zuzuschreiben. Aber es ist in dem, was er geübt und getan hat, nichts, worüber er erröten müßte. Nicht ob etwas nützlich oder schädlich sei, gelte es zu erwägen, sondern immer nur dieses, ob es recht oder unrecht sei. Er habe die ihm von Gott gestellte Aufgabe treulich er-

füllt, wie er auch im Kriege die ihm angewiesene Stelle nicht verlassen habe. Und wie kann man auch den Tod fürchten? Wer weiß denn, was der Tod ist? Ja selbst wenn die Richter ihn freilassen wollten unter der Bedingung, daß er in Zukunft nicht wieder täte, was ihm diese Anklage zugezogen hat, so würde er erklären, daß er dem Gott mehr Gehorsam schuldig sei als den Richtern der Athener, und sollte er zehnmal dafür den Tod leiden müssen. Ihn verurteilend würden die Athener sich selbst auch größeren Schaden zufügen. Er vergleicht sie einem edlen Pferde, das aber angetrieben werden muß, sich selbst mit der Bremse, die es immer wieder anstachelt. So ist er ihnen ein eifriger Ermahner und Erzieher gewesen und hat über diese Tätigkeit, zu der er sich berufen glaubte, alles übrige vernachlässigt. Um länger in seiner Weise den Athenern nützen zu können, hat er darauf verzichtet, eine politische Rolle zu spielen. Auf dieser Bahn würde er, wie er selbst zweimal in seinem Leben zu erkennen Gelegenheit gehabt hat, mit seinem unerschrockenen Freimut nicht weit gelangt sein.

16 **16.** *Ἀλλὰ γὰρ* zieht aus der vorhergehenden Widerlegung der Anklage des Meletos das Fazit, um dann zu etwas anderem überzugehen. — *ὃ δέ*, als Gegensatz dazu folgt jetzt das Wichtigere. — *ὃ ἐμὲ αἱρήσει* was mich zu Falle bringen wird, natürlich in diesem Prozeß. Doch ist es nicht in dem vor Gericht üblichen Sinne von convincere zu nehmen. — *Οὐδὲν δεινὸν μὴ ἐν ἐμοὶ στῇ* sicherlich wird es nicht bei mir Halt machen. Man sei unbesorgt. Pessimistische Ironie! „Übers Niederträchtige niemand sich beklage, denn es ist das Mächtige, was man dir auch sage". — *τοῦ ζῆν ἢ τεθνάναι*, die Gefahr liegt nur in der Möglichkeit des Sterbens. Auch wir sagen in solchem Falle, es gehe auf Leben und Tod. — *ἀλλ' οὐκ* sondern nicht vielmehr. — *φαῦλοι*, hier nicht „moralisch Schlechte", sondern „unpraktische Toren". — *παρὰ τὸ αἰσχρόν τι ὑπομεῖναι* im Vergleich zu. Lieber jede Gefahr bestehen als etwas Unwürdiges dulden. — *εἰ τιμωρήσεις*, Il. XVIII, 96. — *Τοῖς φίλοις μὴ τιμωρεῖν*, Sokrates stellt sich hier auf den Boden der Volksmoral. Nach seiner eigenen Lehre fügt der Gerechte und Gute niemandem Schaden zu, auch nicht seinem Feinde. — *μένοντα κινδυνεύειν*, man denke an die häufige *λιποταξίου δίκη*.

— *μηδὲν ὑπολογιζόμενον θάνατον πρὸ τοῦ αἰσχροῦ*, den Tod bei der Abwägung nicht der Schlechtigkeit vorziehen heißt, ihn nicht schwerer ins Gewicht fallen lassen.

17. *Δεινὰ ἂν εἴην εἰργασμένος*, eine solche Hand- 17
lungsweise wäre nicht furchtbar, hätte auch nichts Gewaltiges oder Imponierendes, sondern sie wäre sehr seltsam, sonderbar. — *εἰ ... ἔταττον, ἔμενον* trotz des vorhergehenden *δεινὰ ἂν εἴην εἰργασμένος*, weil es sich ja um ganz Reelles handelt. Die wahre Bedingung zu *δεινὰ ἂν εἴην εἰργασμένος* ist *εἰ φοβηθεὶς θάνατον λίποιμι τὴν τάξιν*. Dazu steht *εἰ ἔμενον* im Verhältnis eines tatsächlichen Gegensatzes: während ich damals geblieben war, wo man mich hingestellt hatte. — *ὥσπερ καὶ ἄλλος τις* so gut wie jeder andere. — *ἀπειθῶν τῇ μαντείᾳ*, die Antwort des Gottes schien ihm eine Aufforderung zu enthalten, sich selbst und andere zu prüfen. — *τὴν ἀρχὴν οὐ δεῖν ἐμὲ δεῦρο εἰσελθεῖν* ich hätte überhaupt erst nicht (*οὐκ ἔδει*) in Anklage versetzt werden müssen. — *ἀφίεμέν σε*, ein Gerichtsausdruck, wie auch das nachfolgende *ἁλῷς*. — *μηκέτι διατρίβειν* verzichten. — *ἀσπάζομαι* ich bin euch innig zugetan, von *σπάω* (an seine Brust ziehen). *Ἀσπάζομαι καὶ φιλῶ* scheint eine Ergebenheitshyperbel der Umgangssprache gewesen zu sein. — *οὐ μὴ παύσωμαι φιλοσοφῶν* schwerlich werde ich aufhören. Ohne Zweifel lag in diesem *οὐ μὴ* der Begriff der Furcht. Allmählich aber wurde es nur noch als starke Negation empfunden, wie der nach *οὐ μὴ* vorkommende Indic. futuri beweist. Auch steht in der Anabasis IV, 8, 13 *οὐδεὶς μηκέτι μείνῃ τῶν πολεμίων*, ebenso bei Plato im Kriton 44, b *οἷον ἐγὼ οὐδένα μήποτε εὑρήσω*. — *ἐνδεικνύμενος* enthält hier nichts von Prahlerei. Es heißt vielmehr deutlich beweisen und bildet mit dem vorhergehenden *παρακελευόμενος* eine Art Hendiadyoin: nicht bloß erbauliche Ermahnungen wird er an die Athener richten, sondern logisch durchaus begründete Ermahnungen. — *τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελεῖ* du sinnst nicht auf Mittel deine Seele zu vervollkommnen. — *ἀμφισβητῇ καὶ φῇ* es bestreitet und doch behauptet. — *τὴν ἐμὴν τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν* diese meine Art Gott zu dienen. — *περιέρχομαι*, es sind nie bestimmte Gänge. Sokrates wendet sich bald hierhin, bald dorthin, stets bereit, die durch den Zufall gebotene Gelegenheit zu einem Gespräch zu benutzen. — *μήτε*

πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα, die Vervollkommnung seiner Seele soll seine erste (zeitlich) und seine größte Sorge sein. — ἐξ ἀρετῆς χρήματα, weil die Tugend der wahre Reichtum ist. Πλοῦτος ὁ τῆς ψυχῆς πλοῦτος μόνος ἐστὶν ἀληθής. Μόνος ὁ σοφὸς πλούσιος. — ταῦτα λέγων talia dicendo. — οὐδὲν λέγει, nicht im gewöhnlichen Sinne des nihil dicere, sondern fast mentitur, weil nihil veri subest eis, quae dicit. —

18 **18.** ἐμμείνατέ μοι οἷς ἐδεήθην ὑμῶν, sie hatten bisher ruhig zugehört und dadurch dem Sokrates gewissermaßen versprochen, ihm die gleich im Anfange ausgesprochene Bitte erfüllen zu wollen. — βοήσεσθε, es ist an zornige Protestrufe zu denken. — οὐ θεμιτὸν εἶναι, ein solcher Gedanke ist mit einer sittlich-religiösen Lebensauffassung nicht in Einklang zu bringen. — ἀτιμώσειεν, zu einem ἄτιμος machen, bewirken, daß man den Sokrates der bürgerlichen Ehrenrechte verlustig erklärt. — που ich will's wohl glauben. — τὴν τοῦ θεοῦ δόσιν ὑμῖν, dem Verbalsubstantivum ist der dem Verbum entsprechende Kasus gegeben worden. Derartiges ist im Griechischen häufig. So in Aischylos' Prometheus 612: Πυρὸς βροτοῖς δοτῆρ' ὁρᾷς Προμηθέα und bei Plato im Euthyphron 15, a: Τὰ παρ' ἡμῶν δῶρα τοῖς θεοῖς. — εἰ καὶ γελοιότερον εἰπεῖν wenn es auch recht seltsam klingt. Die Vergleiche, die Sokrates anstellte, waren stets sehr treffend, hatten aber oft etwas Barockes. — ὠθεστέρῳ etwas schwerfällig. — ἕνα ἕκαστον, nicht die Athener in ihrer Gesamtheit spornt er in öffentlichen Reden an, sondern seine Bemühungen gelten immer einzelnen. — προσκαθίζων entspricht hier unserem „jemandem auf dem Nacken sitzen". — καθεύδοντες, entsprechend dem oben gebrauchten ἐγείρειν. — τοιοῦτος, οἷος ὑπὸ τοῦ θεοῦ τῇ πόλει δεδόσθαι meinem Wesen nach stelle ich ein Geschenk dar, welches Gott dieser Stadt gemacht hat. — εἶχον ἄν τινα λόγον, was einer nicht um des Vorteils willen tut, ist in den Augen der meisten Menschen ἄλογον, der Betreffende scheint keinen Grund (Beweggrund) zu haben, so zu handeln. — οὐχ οἷοί τε ἐγένοντο ἀπαναισχυντῆσαι usw., non eo impudentiae potuerunt progredi, ut testem producerent.

19 **19.** Ἄτοπον, es gibt verschiedene Grade der ἀτοπία. Sokrates scheint an unrechter Stelle den Hebel anzusetzen,

sein Tun ist verwunderlich. — *πολυπραγμοτῶ*, gewöhnlich von denen, die sich immerfort um Dinge bekümmern, die sie nichts angehen. Sokrates aber erfüllt hier seine ihm von Gott gestellte Aufgabe, doch per multos labores multaque sibi ipse negotia facessens: es wäre einfacher gewesen, wenn er, statt privatim auf die einzelnen, öffentlich auf die Gesamtheit der Athener einzuwirken versucht hätte. — *ἀναβαίνων*, weil die Pnyx, der Ort der Volksversammlung, hoch gelegen war. — *ἐπικωμῳδῶν*, er macht darüber seine Witze, bespöttelt es, wie das in der Komödie, d. h. in der alten Komödie, deren Hauptvertreter Aristophanes ist, Sitte war. Auch an Sokrates hat sich Aristophanes versündigt, vor allem in den Wolken. — *οὐκ ἔστιν ὅστις σωθήσεται* es muß jeder zugrunde gehen. — *γνησίως ἐναντιούμενος* in echter Weise d. h. der Menge einen ernstlichen Widerstand entgegensetzend. — *σωθήσεσθαι* nicht „gerettet werden (aus der Gefahr)", sondern „bewahrt bleiben" vor der Gefahr, vor dem Untergange. — *ἰδιωτεύειν*, auch Sokrates also hält die privata vita für securior, ohne sich doch in Epikurs Sinne zu dem *λάθε βιώσας* zu bekennen.

20. *ὃ ὑμεῖς τιμᾶτε, ἔργα* läßt durchblicken, daß 20
Sokrates' vorige *λόγοι* (doppelsinnig: Worte, erörternde Gespräche) müßiges Geschwätz in ihren Augen waren. — *οὐδ' ἂν ἑνί*, energischere Form für *οὐδενὶ ἄν*. — *μὴ ὑπείκων δὲ ἅμ' ἂν ἀπολοίμην*, und daß ich doch, nicht nachgebend, es mit dem Tode büßen (*ἅμα*) müßte. — *φορτικά*, was lästig fällt, aufdringlich und ungebildet ist; dahin gehört auch das Selbstlob. — *δικανικά*, es war vor Gericht Mode, daß man alles anführte, was man zu seinen Gunsten glaubte anführen zu können. — *ἐβούλευσα* ich wurde Mitglied des Rats der Fünfhundert, dieser bereitete die Beschlüsse der Volksversammlung vor. Von den zehn Phylen hatte abwechselnd eine immer die Geschäftsführung (*φυλὴ πρυτανεύουσα*, *πρυτάνεις* Obmänner). Täglich wurde der Vorsteher (*ἐπιστάτης*) durch das Los bestimmt, der den Vorsitz in den Sitzungen der Rats- und der Volksversammlung führte. — *τοὺς οὐκ ἀνελομένους*, ein Sturm hatte die Bergung der Toten und Schiffbrüchigen verhindert, was als heilige Pflicht galt. — *ἐκ τῆς ναυμαχίας*, gemeint ist der Sieg bei den Arginusen-inseln (407). Es waren übrigens von den zehn Strategen

nur acht nach Athen zurückgekehrt. Von diesen wurden sechs wirklich hingerichtet. — *ἀθρόους κρίνειν, παρανόμως*, eine solche summarische Verurteilung war ungesetzlich. Vgl. Xenophon, Hellenika I, 6 u. 7. — *ἐν τῷ ὑστέρῳ χρόνῳ*, die Athener zogen bald die Urheber jenes extremen Entschlusses zur Rechenschaft. — *ἐνδεικνύναι — ἀπάγειν*, zwei Formen der Klage, bei welchen von der sonst üblichen Umständlichkeit abgesehen wurde: *ἔνδειξις* ist die schriftliche Anzeige, *ἀπαγωγή* das Hinwegführen des auf der Tat Ertappten. — *τῶν ῥητόρων*, es ist an die Sprecher der einzelnen Parteien zu denken. — *μεθ' ὑμῶν γενέσθαι μὴ δίκαια βουλευομένων* euren ungerechten Beschlüssen beitreten. — *θόλος* Kuppelbach, speziell das Rundgebäude, in welchem die Prytanen speisten. — Leon war athenischer Bürger; in Salamis, wo er geboren war, glaubte er sich mit seinen Reichtümern vor den Dreißig sicherer. — *ὡς πλείστους ἀναπλῆσαι αἰτιῶν*, sie wollten möglichst viele kompromittieren und so in ihre Partei zwingen.

21 **21.** *ἐβοήθουν τοῖς δικαίοις*: Neutrum. Wir sagen ja auch der gerechten Sache zum Siege verhelfen. — *ἄλλος ἀνθρώπων οὐδείς*, würde es mit solchen Grundsätzen zu hohen Jahren gebracht haben. — *ἀλλ' ἐγώ* ich jedenfalls. — *διδάσκαλος οὐδενὸς πώποτ' ἐγενόμην*: er suchte mit den andern und wußte durch seine Fragen ihr Wissen aus der Tiefe über die Schwelle des Bewußtseins zu heben. Wer selbst nichts zu wissen behauptete, konnte auch nicht beanspruchen, als Lehrer zu gelten. — *χρηστός* heißt nicht bloß brauchbar und praktisch tüchtig, sondern geradezu gut.

4. Schlußbetrachtungen über den Tod (32. 33).

Der Tod kann in keinem Falle ein Übel sein. Man vergleiche die Rekapitulation dieses Abschnittes im ersten Buche der Tusculanae disputationes Ciceros, Kapitel 41. Nie ist so über den Tod gesprochen worden, nie in dieser Stimmung dem Tode entgegengegangen worden, so zahlreich die auch sind, welche durch ihren Mut im Sterben das berühmte Wort La Rochefoucaulds: „La mort ni le soleil ne se regardent en face“ widerlegt haben.

32 **32.** *μηδ' αἴσθησιν μηδεμίαν μηδενὸς ἔχειν τὸν*

τεθνεῶτα der Tote sei absolut empfindungslos, omnino nullum sensum esse in mortuis. — κατὰ τὰ λεγόμενα: die Volkssagen über den Zustand der Seele nach dem Tode sind nachher von den Dichtern und Philosophen ausgeführt und vertieft worden. — μεταβολή . . . μετοίκησις erinnern an die Lehre von der Seelenwanderung (μετεμψύχωσις). — τὸν μέγαν βασιλεά: in den Augen der Menge als der Mächtigste und Reichste das Ideal des Glücklichen. — ὁ πᾶς χρόνος: nicht bloß das ganze Leben, sondern das Leben als Ganzes gefaßt. — οἷον ἀποδημῆσαί ἐστιν . . . εἰς ἄλλον τόπον einer Reise in ein anderes Land zu vergleichen ist. — τὰ λεγόμενα wiederum vom Volksglauben. — Μίνως . . . Ῥαδάμανθυς usw. sind auf den näheren Relativsatz bezogen, wiewohl sie nach der strengen Logik Apposition zu δικασταὶς sein sollten. Minos, Rhadamanthys und Aiakos, die Söhne des Zeus, denen als Anerkennung für ihre auf Erden geübte weise Gerechtigkeit nach dem Tode die Würde von Richtern über die Toten zu teil wurde. Als vierten fügt Plato Triptolemos hinzu, den Vertreter des Ackerbaues, der in den Demeter-Sagen eine große Rolle spielte. — Ὀρφεύς und Μουσαῖος, die mythischen Vertreter dichterischer Weisheit. — ἔμοιγε καὶ αὐτῷ: dem allgemeinen Interesse wird das spezielle des Sokrates entgegengesetzt. Auch Palamedes' und Ajax' Tod ist ja nach der Sage durch einen ungerechten Spruch veranlaßt worden. — οὐκ ἂν ἀηδὴς εἴη würde mir recht interessant sein. Der Ausdruck charakterisiert glücklich die vollendete Gemütsruhe, mit welcher Sokrates dem Tod entgegenging. Er hofft auch in jener Welt fortsetzen zu können, was ihm hier genußreicher Inhalt des Lebens gewesen war (ἐξετάζοντα καὶ ἐρευνῶντα). — ἢ ἄλλους μυρίους ἄν τις εἴποι: nicht nachlässiges, sondern beabsichtigtes Anakoluth. — ἀμήχανον ἂν εἴη εὐδαιμονίας es wäre ein unbeschreibliches Glück (unbeschreiblich hinsichtlich des Glücks). — πάντως οὐ δήπου jedenfalls ist es doch wohl klar, daß nicht. — εὐδαιμονέστεροί εἰσιν οἱ ἐκεῖ τῶν ἐνθάδε nach der volksmäßigen Vorstellung (man denke an Achilleus, Odyssee XI, 488) war das Leben nach dem Tode nur ein matter Nachklang des diesseitigen Lebens.

33. ἔν τι τοῦτο, in allen anderen Beziehungen ist **33**
der Tod ein Rätsel. — ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου: nicht ein

Zufall hat seinem Geschick diese Wendung gegeben, Sokrates erkennt darin die Fügung Gottes. — *ἀπηλλάχθαι πραγμάτων*: man denke an *πράγματα παρέχειν τινί*; Sokrates erblickt in dem Tode einen Befreier von aller Erdennot, obgleich er selbst inmitten aller Aufregungen immer derselbe geblieben war. — *οὐ πάνυ* nicht sonderlich. — *καίτοι* atqui, quamquam. — *λυποῦντες*, die *λύπη*, ebenso vieldeutig wie *ἡδονή*, kann alle unangenehmen Empfindungen bezeichnen; hier bedeutet es: Ärgernis bereiten.

II. Kriton.

Die Gesetze beweisen dem Sokrates, daß er nicht das Recht hat, sich durch die Flucht zu retten (11—17).

Die Stunde naht, wo Sokrates sterben soll. Das Schiff ist aus Delos zurück. *Τοῦτό ἐστι τὸ πλοῖον* (Phaedon 58 A), *ὥς φασιν Ἀθηναῖοι, ἐν ᾧ Θησεύς ποτε εἰς Κρήτην τοὺς δὶς ἑπτά ἐκείνους ᾤχετο ἄγων καὶ ἔσωσέ τε καὶ αὐτὸς ἐσώθη. Τῷ οὖν Ἀπόλλωνι εὔξαντο, ὡς λέγεται, τότε, εἰ σωθεῖεν, ἑκάστου ἔτους θεωρίαν ἀπάξειν εἰς Δῆλον· ἣν δὴ ἀεὶ καὶ νῦν ἔτι ἐξ ἐκείνου κατ' ἐνιαυτὸν τῷ θεῷ πέμπουσιν. Ἐπειδὰν οὖν ἤρξωνται τῆς θεωρίας, νόμος ἐστὶν αὐτοῖς ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ καθαρεύειν τὴν πόλιν καὶ δημοσίᾳ μηδένα ἀποκτιννύναι, πρὶν ἂν εἰς Δῆλον ἀφίκηται τὸ πλοῖον καὶ πάλιν δεῦρο.* Dreißig Tage waren seit der Verurteilung verflossen. Täglich war während dieser Zeit Sokrates mit seinen Freunden zusammen gewesen (vgl. das erste Stück aus dem Phaidon, 1—13) und nicht das Geringste schien an seinem Wesen geändert. *Τὸν χρόνον τοῦτον ἅπασι τοῖς συνήθεσι φανερὸς ἐγένετο οὐδὲν ἀλλοιότερον διαβιοὺς ἢ τὸν ἔμπροσθεν χρόνον. Καίτοι τὸν ἔμπροσθέν γε πάντων ἀνθρώπων μάλιστα ἐθαυμάζετο ἐπὶ τῷ εὐθύμως τε καὶ εὐκόλως ζῆν* (Xenophon, Mem. IV, 8, 2). Er hätte sich noch in letzter Stunde durch die Flucht retten können. Seine Freunde hatten alles vorbereitet und bestürmten ihn, sich der ungerechten Verurteilung zu entziehen; doch Sokrates blieb fest und bewies ihnen, daß man den Ge-

setzen unter allen Umständen Gehorsam schuldig sei. Um Kriton, der ihn mit besonderer Eindringlichkeit zur Flucht zu bereden suchte, zu widerlegen, führt er die Gesetze selbstredend ein (*προσωποποιΐαι*, fictiones personarum). Sie erscheinen vor ihm, dies ist die Fiktion, als er sich eben anschickt, in schimpflicher Verkleidung aus dem Gefängnis zu entweichen, und beweisen ihm ruhig, mit erbarmungsloser Logik und nach Sokratischer Methode, daß, was er da vorhat, ebenso töricht als ungerecht ist.

11. *ἀποδιδράσκειν, εἴθ' ὅπως δεῖ ὀνομάσαι τοῦτο,* 11 einen so gehässigen Ausdruck wie das von Sklaven gebrauchte *ἀποδιδράσκειν* hätte Sokrates für die Flucht aus dem Gefängnis nicht nötig gehabt, aber er wollte das eines Freien Unwürdige eines solchen Entschlusses kennzeichnen. So zu handeln ist *ἀνδραποδῶδες*. — *τὸ κοινὸν τῆς πόλεως* entspricht unserm Gemeinwesen. — *τὸ σὸν μέρος*, vorsichtige Einschränkung, weil ja doch die einmalige Verletzung der Gesetze durch einen einzelnen nicht gleich den Ruin des Staates herbeiführen kann. Aber sein Beispiel könnte doch Nachahmer finden. — *αἱ γενόμεναι δίκαι* die getroffenen Rechtsentscheidungen. — *εἶναι*, betont. — *ἀνατετράφθαι* eversam iacere. — *εἰπεῖν ὑπὲρ τούτου τοῦ νόμου ἀπολλυμένου* zur Verteidigung dieses gefährdeten Gesetzes.

12. *ἐπειδὴ καὶ* praesertim cum. — *εἰωθὰς χρῆσθαι* 12 es ist deine gewöhnliche Art (Methode), im Gegensatz zu der zusammenhängenden Erörterung. — *τί ἐγκαλῶν ... ἐπιχειρεῖς* was hast du uns vorzuwerfen, daß du ...? — *δι' ἡμῶν*, die Gesetze sind die Vermittler dieser Ehe gewesen. Alles dieses hat sich in gesetzlichen Formen vollzogen. — *δοῦλος*, weil dem Gesetze gegenüber aller Eigenwille schweigen muß. — *σοὶ δίκαιον εἶναι* daß dir das Recht zusteht. — *ἀνταπολλύναι* dafür auch vernichten. — *ἢ οὕτως εἶ σοφός, ὥστε λέληθέν σε* eane est sapientia tua, ut non videas; d. h. eine schöne Weisheit, die dich nicht erkennen läßt! Nicht etwa tam tu es sapiens, ut non videas. — *ἢ πείθειν* im Sinne von *μεταπείθειν*. Falls das Vaterland, durch Gründe bewogen, den Befehl nicht zurücknimmt, muß ihm Folge geleistet werden. Die ungeheure Wortfülle dieses Paragraphen will von der absoluten Autorität des Gesetzes eine Vor-

stellung gewähren. — *οὐχὶ ὑπεικτέον* non detrectandum est, man darf sich der Pflicht, der Erfüllung des Befehls nicht zu entziehen suchen, während oben (*σέβεσθαι δεῖ καὶ μᾶλλον ὑκείκειν*) von einem Nachgeben dem Vaterlande gegenüber, also von Gehorsam die Rede war. — *λειπτέον τὴν τάξιν*, militärischer Terminus. Man darf den angewiesenen Posten nicht verlassen. — *πείθειν*, der Infinitiv zur Fortsetzung der Verbalien auf *τέον*. — *ἢ τὸ δίκαιον πέφυκε*, indirekte Frage zur Vervollständigung von *πείθειν*.

13 13. *ἃ νῦν ἐπιχειρεῖς* mit dem, was du jetzt zu tun dich anschickst. — *ἐπειδὰν δοκιμασθῇ* nach erfolgter Mündigkeitserklärung, was nach zurückgelegtem achtzehnten Lebensjahre geschah. Die Prüfung (*δοκιμασία*) bezog sich auf die Abkunft. — *λαβόντα τὰ ἑαυτοῦ*, ist nicht überflüssig: das Umsiedeln ist nicht mit Verlusten verbunden. — *εἰς ἀποικίαν ἰέναι ... μετοικεῖν*, wer in eine Kolonie geht, bleibt im Zusammenhang mit dem Vaterlande, während der *μέτοικος* wirklich in die Fremde geht. — *τἆλλα τὴν πόλιν διοικοῦμεν* unsere sonstige Verwaltungsart. — *τριχῇ ἀδικεῖν* er macht sich eines dreifachen Unrechts schuldig. — *προτιθέντων ἡμῶν*, die Gesetze stellen zweierlei zur Auswahl vor ihn hin, sie reden keine schroffe herrische Sprache (*οὐκ ἀγρίως ἐπιτάττουσιν*).

14 14. *Ταύταις καὶ σὲ αἰτίαις ἐνέξεσθαι* diese Vorwürfe wirst auch du dir zuziehen. Im Lateinischen sagt man crimine teneri. — *οὐχ ἥκιστα, ἀλλ' ἐν τοῖς μάλιστα* du vor allen Athenern. Nachdrücklicher Pleonasmus. — *αὐτοῖς ὡμολογηκὼς τυγχάνω ταύτην τὴν ὁμολογίαν* ich gerade bin diese verbindende Verpflichtung eingegangen. — *ὅτι μή — εἰ μή* ausgenommen. — *στρατευσόμενος*, über die Feldzüge des Sokrates vgl. Apologie 17. — *ὡς ἀρεσκούσης σοι τῆς πόλεως* weil, wie du dadurch zu verstehen gabst, du mit dem Staate zufrieden warst. — *φυγῆς τιμήσασθαι*, vgl. Apologie 27. In dem *ἀγὼν τιμητός* — ein solcher war der Prozeß des Sokrates — hatte der verurteilte Angeklagte das Recht, dem Strafantrage des Klägers seinen Gegenantrag entgegenzustellen. Sokrates hätte also an jenem Tage selbst sich für die Strafe der Verbannung entscheiden können. — *ἐκαλλωπίζου* du ließest stolze Worte fallen. Es schien ihm eine

πολλὴ φιλοψυχία, um das Leben zu retten, etwas zu beantragen, was ihm doch keinen Gewinn bringen konnte. — παρὰ τὰς ξυνθήκας τε καὶ τὰς ὁμολογίας usw. mit Verletzung des bindenden Vertrages, dem gemäß du versprochen hast, in dieser Stadt zu leben. Sokrates hatte es freilich ἔργῳ ἀλλ' οὐ λόγῳ versprochen. — Λακεδαίμονα — Κρήτην, die dorischen Staaten wurden wegen ihrer πειθαρχία und strengen Zucht von den Philosophen bevorzugt. — ἐὰν ἡμῖν γε πείθῃ, der unausgesprochene Nachsatz ist: ἐμμενεῖς.

15. ταῦτα παραβάς durch diese Übertretung. — τί 15
ἀγαθὸν ἐργάσει dieses ἀγαθόν ist ein κακόν. Er wird damit sich und den Seinen einen schlechten Dienst erweisen. — σχεδόν τι so ziemlich. — ὑποβλέψονταί σε sie werden dich mit argwöhnischen Blicken ansehen. — κοσμιωτάτους in sittlicher Beziehung, von denen, deren Leben harmonisch gestaltet ist. — ἄξιόν σοι ζῆν ἔσται; wird es sich da für dich verlohnen, zu leben? — ἄσχημον im Sinne von αἰσχρόν, eigentlich gestaltlos, deformis. — σκευή und διφθέρα (Kleid von Fellen) beziehen sich auf die Verkleidung. — ἐτόλμησας, hier nicht von einem Wagnis, sondern im Sinne von a se impetrare. — οὐδείς ὃς ἐρεῖ, nämlich ἔσται nach οὐδείς. — ὑπερχόμενος sich vor allen duckend. — ἵνα καὶ τοῦτο ἀπολαύσωσιν damit sie auch dieses Segens noch teilhaftig werden. — θρέψονται καὶ παιδεύσονται, passivisch. — ἢ τοῦτο μὲν οὔ, d. h. wenn du sie nicht mitnimmst und sie hier weiter erzogen werden. — τῶν σοι φασκόντων ἐπιτηδείων εἶναι, Attraktion und Verschmelzung.

16. πρὸ τοῦ δικαίου nach περὶ πλείονος ποιοῦ 16
zeigt, daß der Komparativ durch den Gesamtinhalt der Wendung (vorziehen) verdunkelt wird. — ταῦτα ἀπολογήσασθαι dies zu deiner Verteidigung anführen. — οὔτε ... οὔτε ἐκεῖσε ebensowenig als hier — wird es dort.

17. οἱ κορυβαντιῶντες, die Korybanten sind die 17
wilden Priester des Cybelekultus, ihre Ekstase wurde durch eine aufregende Musik genährt. Den Klang jener Flöten werden sie aus dem Ohre nicht los, auch wenn diese in Wirklichkeit aufgehört haben zu tönen. Alles, was an ihr Ohr schallt, wird durch diese nachwirkenden Klänge übertönt.

III. Protagoras.

Das Wesen der Sophistik (2—16).

Platos Protagoras nimmt unter den Schriften Platos eine eigentümliche Stelle ein. Was seinen Inhalt betrifft, so bewegt er sich nur in der Vorhalle der Platonischen Philosophie. Gleichwohl bietet er von den Geistesströmungen des damaligen Athens ein klares und vielseitiges Bild. In keinem anderen Dialoge ferner wird der Szenerie eine so lebendige Gegenwärtigkeit gegeben. Dazu ist das Ganze von der köstlichsten Laune und von dem feinsten Geiste des Atticismus durchweht. Die Vorzüge des Platonischen Dialogs strahlen nirgends in hellerem Glanze. In den andern Dialogen wird tiefer gegraben; aber eine solche dramatische Lebendigkeit, eine dem Charakter der Redenden so glücklich angepaßte Sprechweise, eine so mühelose Vereinigung der Natur und der Kunst findet man sonst auch bei Plato nicht weiter. Sie leben und bewegen sich vor uns, die Personen dieses Dialogs: nicht bloß Vorwände bieten sie, um Gedanken einzukleiden, sondern alles, was sie sagen, scheint in jedem Augenblicke, hervorgelockt durch die Situation, ihrer Denkweise, ja ihrem Charakter entflossen zu sein. Dabei bietet der Dialog einen mit berechnender, aber die Absicht nie verratender Kunst gestalteten Ausschnitt des attischen Lebens. Platos Protagoras lesend, bringen wir einige unvergeßliche Stunden in der geistreichen und disputierfreudigen athenischen Gesellschaft zu. Ja selbst für die Kenntnis des damaligen äußeren Lebens läßt sich viel aus diesem Dialoge gewinnen. Nicht bloß Gedanken entwickelt hier Plato, sondern er bietet zugleich Geschautes, was greifbar und zum Wiedergeben auffordernd vor seinem geistigen Dichterauge stand.

Hinsichtlich der Tendenzen der Sophistik überhaupt und der einzelnen Sophisten sei auf die Einleitung verwiesen. Die Sophisten, die überall und nirgends zu Hause waren, fühlten sich durch Athen natürlich besonders stark angezogen. Hier durften sie hoffen, für das, was sie brachten, ein entgegenkommendes Verständnis zu finden; hier war vor allem eine lernbegierige, mit lebhaftem

Geiste das Gebotene erfassende Jugend zu finden; in dieser freien Stadt regte sich auch kräftiger als irgendwo anders der politische Ehrgeiz, dem sich ihre Redekunst ja als wirksamstes Mittel der Betätigung anbot; in dieser durch ihren Handel zu Wohlstand gelangten Stadt waren sie auch eines klingenden Lohnes für ihre Belehrungen so ziemlich sicher.

Die Szene ist in das Haus des reichen Kallias verlegt, der, nach einer Stelle der Platonischen Apologie, *τετέλεκε χρήματα σοφισταῖς πλείω ἢ ξύμπαντες οἱ ἄλλοι.* Bei ihm haben die Sophisten Aufnahme gefunden, fast könnte man sagen, er habe ihnen sein Haus eingeräumt. Er war ein bekannter Sophistenfreund: die Sophisten hatten es ihm förmlich angetan.

Der Dialog bietet ein Gespräch des Sokrates mit Protagoras, dem berühmten Sophisten (vgl. d. Einl.), über das Wesen und die Lehrbarkeit der Tugend. Vorausgeschickt aber ist ein kleineres, jenes große vorbereitendes Gespräch zwischen Sokrates und dem jungen Hippokrates, der vor Verlangen glüht, der Schüler des berühmten Protagoras zu werden. Sokrates sucht seinen Eifer abzukühlen, indem er ihm beweist, daß er nicht weiß, was er will und daß er seine Seele einer großen Gefahr aussetzt. Sie treten ein in das Haus des Kallias, und Protagoras selbst äußert sich auf Sokrates' Aufforderung über die Ziele und das Wesen der Sophistik, zu welcher er sich mit Stolz bekennt. Man muß gestehen, daß dieses berühmte Haupt der Sophisten, — von Gorgias wird in diesem Dialoge abgesehen — von Plato hier in einer Weise vorgeführt wird, daß man an die Wahrheit des Bildes glauben muß. Protagoras hat das Selbstbewußtsein des an Beifall gewöhnten Sophisten und, von Sokrates in allen Hauptpunkten widerlegt, spendet er ihm doch zum Schluß Worte freundlicher Anerkennung, die nichts berechtigt ironisch zu nehmen. Protagoras hat eine gefällige Art zu reden. Er rühmt sich selbst der Mannigfaltigkeit seiner Mittel. Et docere vult et delectare. Nicht bloß mit Gründen beweisen will er, sondern zugleich auch auf die Phantasie und das Ohr wirken. Das Beweisen ist freilich seine schwächste Seite. Zwar sagt er stets etwas, bisweilen sogar überraschend Geistreiches: aber es fehlt ihm an logischer Schärfe und Klarheit. Dies aber ist die

eigentliche Stärke des Sokrates. Der Sophistik, welche sich doch auch als Lehrerin der Tugend ausgab, wird hier in ihrem Hauptvertreter bewiesen, daß sie über das Wesen der Tugend nichts Rechtes, naheliegenden Einwürfen Unzugängliches vorzubringen weiß. An einigen Stellen des Dialogs treibt Sokrates sogar ein fast übermütiges Spiel mit der logischen Hilfslosigkeit des Protagoras, ohne dadurch jedoch sein stolzes Selbstbewußtsein merklich zu erschüttern. Auch dies gehört zur Charakteristik der Sophistik. An urbanem Spott über das Treiben der Sophisten fehlt es in keinem Teile des Dialogs; aber Plato hütet sich wohl, zu karikieren, anstatt zu charakterisieren. Es mußte doch auch begreiflich gemacht werden, wie die Sophisten in einer Stadt wie Athen zu so hohem Ansehen gelangen konnten. Das nachfolgende Stück ist recht gemacht, die Sophistik in ihrem Glanze wie in ihrer Schwäche kennen zu lernen.

2 **2. *βαθέος ὄρθρου*** noch ganz früh am Morgen, zu einer Stunde, wo der Morgen noch tief im Morgen steckte (*βαθεῖα νύξ*). — ***Φάσωνος δὲ ἀδελφός, δὲ*** und, weil kein *μὲν* vorhergeht. — ***Ἱπποκράτης οὗτος,*** da ist Hippokrates, nicht geradezu die Anrede. — ***εἰ μὴ ἀγαθά γε,*** weil das *νέον* oft zugleich ein inauditum in malam partem ist. — ***εὖ ἂν λέγοις,*** nämlich wenn du derartiges bringst. — ***τηνικάδε,*** zu so früher Zeit. — ***ἐτιψηλαφήσας,*** weil es noch nicht hell ist. — ***Οἰνόης,*** hier ist der im Nordwesten Athens gelegene Demos dieses Namens gemeint. Von dort hoffte der Sklave nach Böotien zu entkommen. — ***ἀνδρείαν,*** hier nicht die Tapferkeit, sondern der durch nichts abzuschreckende Eifer; ***πτοίησιν*** hier nicht die Furcht, sondern das aufgeregte Wesen, die Nervosität. — ***καὶ ὅς,*** ὅς in dieser Verbindung demonstrativ, wie in dem nachfolgenden ***ἢ δ' ὅς.*** — ***ἐπιλίποιμι οὐδέν*** nichts fehlen lassen. Sein ganzes Vermögen ist er bereit zu opfern. — ***τῶν φίλων = τῶν τῶν φίλων.*** — ***ὑπὲρ ἐμοῦ,*** Sokrates soll ein gutes Wort für ihn einlegen. — ***παῖς ἦ,*** ἦ statt ***ἦν*** ist altattisch. — ***καταλύει*** er logiert. — ***ἐξαναστῶμεν εἰς,*** mit dem Aufstehen wird zugleich das damit verfolgte Ziel bezeichnet. — ***ἔνδον,*** im Gegensatz zu Sokrates, der das Gewühl des öffentlichen Lebens vorzog.

3 **3. *ἀποπειρώμενος — διεσκόπουν,*** dieses Prüfen anderer betrachtete Sokrates als seine eigentliche Lebens-

aufgabe. — *τῆς ῥώμης*, er will dem Hippokrates die Tragweite dessen, was er vorhat, klar machen und dadurch die Stärke seines Entschlusses auf die Probe stellen. — *ὥσπερ ἂν εἰ*, getreu seiner Methode, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, nimmt Sokrates einen analogen, aber leichter zu beurteilenden Fall zum Ausgangspunkt. — *Πολύκλειτον*, Polykleitos aus Sikyon (450—410), der berühmte Vertreter der argivischen Bildhauerschule, hat den Typus der Hera durch seine Statue im Tempel zu Argos geschaffen; dem Athener Pheidias verdankt die Kunst das Ideal des Zeus und der Athene. — *εἶεν*. Hier ist die Grundlegung zu Ende. Von dem Gefundenen soll jetzt auf den vorliegenden, verwickelteren Fall die Anwendung gemacht werden. — *ἐρυθριάσας*, es war *βάνανσον* in den Augen des frei geborenen Griechen, etwas zum Zwecke des Gelderwerbs zu lernen. — *ἤδη γάρ*, diese Worte beweisen, daß die angenommene Situation dem Geiste Platos gegenwärtig ist. — *ὑπέφαινέ τι ἡμέρας*, intransitiv, der Tag fing an leise zu dämmern. — *εἴπερ ἃ διανοοῦμαι χρὴ λέγειν* wenn ich ehrlich sein soll. — *γραμματιστοῦ*, der Unterricht beim *γραμματιστής* (Lesen, Schreiben, Rechnen), beim *κιθαριστής* (Gesang und Saitenspiel), beim *παιδοτρίβης* (Gymnastik) hat zum Zwecke Bildung (*ἐπὶ παιδείᾳ*), nicht Fachkenntnis zum Zwecke des Gelderwerbs. — *ἰδιώτην*, im Gegensatz zum Fachmann, der als *δημιουργός* sein Wissen benutzt, um sich materiellen Gewinn zu verschaffen.

4. *ὅτι δέ ποτε ... ἐστί*, nur auf dem Wege der 4
begrifflichen Erkenntnis ist nach Sokrates wahres Wissen zu gewinnen. — *κακῷ πράγματι*, durch dieses mit Beziehung auf eine Person gebrauchte Substantivum sollen die beiden Kreise, denen der Sophist angehören könnte, möglichst weit gezogen werden. — *σοφῶν ἐπιστήμονα*, Hippokrates will das Wort in seine Bestandteile zerlegen: er glaubt in *σοφιστὴς* etwas von *ἐπίστασθαι* zu erkennen. — *τῶν τί σοφῶν ἐστί* welches ist das Objekt seines Wissens? — *ἐπιστάτην* hier nicht in dem gewöhnlichen Sinne, anklingend an das vorhergehende *ἐπιστήμων*. — *περὶ τίνος δεινὸν ποιεῖ λέγειν*, Sokrates fragt weiter, auf welche Objekte sich denn dieses Redenkönnen beziehe. Hier verstummt Hippokrates. In dieser Verlegenheit wird er willig sein auf Sokrates zu hören.

5 **5. χρηστόν,** eigentlich nützlich, aber geradezu im Sinne von gut gebraucht — **τὴν ψυχήν,** argumentum ἀπὸ τοῦ ἥσσονος. — **ἐν ᾧ πάντ' ἐστὶ τὰ σὰ ἢ εὖ ἢ κακῶς πράττειν** wovon dein ganzes Glück oder Unglück abhängt. — **ὡς διεγνωκώς,** Hippokrates glaubt ganz klar zu sehen in einer Sache, die ihm doch nach jeder Richtung unklar ist. — **συνεστέον, συνεῖναι** ist das übliche Wort, um den Verkehr des Schülers mit dem Lehrer zu bezeichnen. — **ἔμπορος — κάπηλος** Großhändler — Kleinhändler. Die Sophisten ließen sich ihren Unterricht bezahlen, trieben also Handel mit Nahrung für den Geist. Mit solchen Leuten muß man auf der Hut sein: sie preisen auch schlechte Waren an, um sie mit Gewinn loszuwerden, wissen auch oft selbst nicht, ob ihre Ware gut oder schlecht ist. — **περὶ τὴν ψυχὴν ἰατρικός,** die Auffassung der Philosophie als Arzenei der Seele ist den Alten ganz geläufig. Man vergleiche die Einleitung zum dritten Buche der Tuscul. disput. von Cicero: Est profecto animi medicina, philosophia. — **μὴ περὶ τοῖς φιλτάτοις κυβεύῃς τε καὶ κινδυνεύῃς,** mit dem, was ihm doch das Teuerste sein muß, soll Hippokrates kein gewagtes Spiel treiben. — **καταθέντα τὴν τιμήν** ist sehr boshaft gesagt: man legt dem Sophisten sein Geld hin und trägt die dafür erstandene Geistesnahrung in seiner Seele mit sich davon. — **ἡμεῖς ἔτι νέοι,** Sokratische Selbstironisierung.

6 **6. ἐπιστάντες,** das war Sokrates' Art, wenn er sich in einen Gedanken vertiefte. — **λόγον,** hier nicht die Rede, sondern der Gegenstand der Rede, das Thema. — **ἐνέπεσεν,** so auch im Lateinischen incidit sermo. Man kommt auf etwas zu sprechen. Der Zufall führt das Gespräch herbei. — **μὴ ἀτελὴς γένοιτο,** auftauchende Gedanken möchte Sokrates immer zu Ende führen. — **δοκεῖ — κατήκουεν,** ohne Verbindung, wie auch im Deutschen, in Nachahmung des Gesprächstons. — **ἔα,** hier Ausdruck des Unwillens. Der Türhüter ärgert sich, daß so viele jetzt kommen. — **ἐν προστώῳ,** in der Säulenhalle des inneren Hofes. — **ἐπὶ τέχνῃ μανθάνει,** Gegensatz zu **ἐπὶ παιδείᾳ,** er will sich nicht bloß bilden, sondern die Kunst der Sophisten lernen, um daraus sein Gewerbe zu machen. — **ὥσπερ Ὀρφεύς,** der durch die magische Kraft seines Gesanges **δρύας καὶ πέτρας** nach

sich zog. — *ἐπειδὴ ἀναστρέφοι*, das Umdrehen vollzog sich immer in respektvoller Ordnung, so daß der große Protagoras stets der Vorderste blieb.

7. *Τὸν δὲ μετ' εἰσενόησα*, Anspielung auf das elfte 7
Buch der Odysse, V. 601. — *ἐν θρόνῳ*, der Meister Hippias sitzt auf erhöhtem Sessel, ihm zu Füßen (*ἐπὶ βάθρων*) die, welche seinen Worten lauschten. — *τῶν μετεώρων*, bezieht sich nicht bloß auf das Atmosphärische, sondern auf die Himmelskörper und Himmelserscheinungen. — *διέκρινε καὶ διεξῄει τὰ ἐρωτώμενα*, Hippias rühmte sich alles zu wissen und wußte eingehend auf alles zu antworten. — *ἐκ Κεραμέων*, aus dem Demos *Κεραμεῖς* (Töpfer). — *παιδικά*, von einem einzelnen, der Liebling. — *καίπερ λιπαρῶς ἔχων ἀκούειν*, so sehr mich auch danach verlangte, zu hören. — *πάσσοφος καὶ θεῖος*, zwar übertreibend, doch lehrte Prodikos kaum etwas der natürlichen Moral Widerstrebendes.

8. *Κριτίας*, der Bekannte, später einer *τῶν Τριά-* 8
κοντα. — *διαθεασάμενοι*, sie weiden erst ihr Auge an dem ganzen bunten Bilde. — *τοι*, verstärkt das vorhergehende *σέ*. — *οἰκίας εὐδαίμονος*, er ist aus einem reichen Hause und kann also den Unterricht des berühmten Sophisten bezahlen. — *ἐνάμιλλος τοῖς ἡλικιώταις*, mit einem solchen Schüler würde Prodikos also Ehre einlegen. — *Ἡσίοδον*, Hesiod wird oft mit Homer zusammen genannt. Er lebte im 8. Jahrhundert in Böotien. Das Hauptwerk, welches seinen Namen trägt, ist betitelt *Ἔργα καὶ ἡμέραι*, ein moralisch-didaktisches Epos, das sich in seinem Hauptteile mit dem Ackerbau beschäftigt. — *Σιμωνίδην*, Simonides aus Keos (559—469), der Verfasser des berühmten Epigramms auf die dreihundert Lakedämonier, ein sehr vielseitiger und fruchtbarer Dichter von glänzender Geschicklichkeit, scharf und geistreich besonders im Epigramm. — *Ὀρφέα καὶ Μουσαῖον*, Orpheus und Musaios als Repräsentanten derer, die religiöse Weihgesänge verfaßt haben. — *Ἴκκος*, aus Tarent (um 470), der sich mit der Theorie der Gymnastik beschäftigt hatte. — *Ἡρόδικος*, in Megara geboren, später eingebürgert in Selymbria an der Propontis, ein Lehrer der Gymnastik und Diätetik. — Agathokles und Pythokleides, Musiker, die, wie Plato und Aristoteles, die Musik für die Bildung des Innern zu verwerten suchten. — *κατὰ τοῦτο εἶναι*

in dieſem Punkte. — *ἐμεῖν*, im Sinne des Horazischen crepare (Quis post vina gravem militiam aut pauperiem crepat? I, 18, 5), die Menge stimmt immer laut in die angegebene Melodie ein. — *ἀποδιδράσκοντα* wenn man zu entrinnen verſucht. — *πρὸς τοῖς ἄλλοις* obendrein noch. — *εὐλάβειαν .... ὁμολογεῖν*, eine Art Oxymoron. — *ἄλλας* scil. *εὐλαβείας*, welche das sind, bleibt dem Hörer zu finden überlassen. — *εἰμὶ ἐν τῇ τέχνῃ*, lateinisch versor in. — *καλλωπίσασθαι* damit ſchön tun, prahlen. — *αὐτοὶ*, im Gegensatz zu den Sklaven. — *ἀναστήσαντες*, sie waren ihm dabei behilflich gewesen, denn er war schwach und leidend.

9 **9.** *ὅτι αὐτῷ ἀποβήσεται, ἐάν σοι συνῇ* welchen Gewinn er ſich von deinem Unterrichte verſprechen darf. — *ἐπιδιδόναι* Fortſchritte machen. — *μὴ οὕτως*, scil. *λέγε*. — *αὐτίκα* um das nächſte Beiſpiel zu wählen. — *Ζεύξιππος*, von einem Maler dieses Namens ist nichts bekannt. Man vermutet, daß der berühmte Zeuxis aus Heraklea gemeint ist. Dieser kann damals in Athen gewesen sein. — *τί δή — εἰς τί*, dieselbe auf genaue Begriffsbestimmung gerichtete Methode, die Sokrates oben dem Hippokrates gegenüber angewendet hat. — *Ὀρθαγόρᾳ*, ein Flötenspieler dieses Namens wird als Lehrer des Epaminondas genannt. — *τοῖς καλῶς ἐρωτῶσι χαίρω ἀποκρινόμενος* auf gut formulierte Fragen zu antworten macht mir Freude. Protagoras antwortet gnädig und mit lächelnder Überlegenheit. — *τὰς τέχνας πεφευγότας, τέχνη*, wie ars, bezeichnet auch die Wissenschaft. Hier sind die Gebiete des elementaren Wissens gemeint. — *εἰς τὸν Ἱππίαν ἀπέβλεψε*, dieser Hippias wußte alles und lehrte alles. — *εὐβουλία* die Fähigkeit ſich gut zu beraten. — *αὐτὸ τοῦτό ἐστι τὸ ἐπάγγελμα, ὃ ἐπαγγέλλομαι*, hanc ipsam artem profiteor.

10 **10.** *δίκαιός εἰμι εἰπεῖν* darüber muß ich mich billigerweiſe ausſprechen. — *δημιουργόν*, der die oben genannten Handwerke geübt hat und also ein Wissen auf diesen speziellen Gebieten besitzt. — *οἱ τοξόται*, skythische Bogenschützen, die, als Polizisten in Athen verwendet, die Befehle des vorsitzenden Prytanen ausführten. — *τῆς πόλεως* hängt von *διοικήσεως* ab. — *μὴ ὅτι . . . ἀλλά*, das eben Gesagte läßt Sokrates als weniger wichtig fallen, um ein noch schlagenderes Beispiel anzuführen: nicht

einmal in dem engeren Kreise des Privatlebens läßt sich die Aufgabe lösen. — *τουτωνὶ τῶν νεανίσκων*, diese zwei nicht eben bedeutenden Söhne des Perikles hießen Xanthippos und Paralos. — *ἃ διδασκάλων εἶχετο* was von Lehrern abhing (*ἔχεσθαί τινος* grenzen an). — *ἄφετοι* (*ἀφίεμι*), die einer Gottheit heiligen Tiere, die sich innerhalb des Tempelbezirks frei bewegen durften. — *περιτύχωσι*, eine solche durch Zufall erlangte Tugend ist nach Sokrates nicht die echte Tugend. — *ἐπιτροπεύων* als Vormund. — *οἶμαί τί σε λέγειν* aliquid te puto dicere. — *μῦθον ... λέγων ἐπιδείξω λόγῳ διεξελθών*, er läßt ihnen die Wahl zwischen einem Mythus, der die Wahrheit in anmutiger Einkleidung bietet, und einer begrifflichen Erörterung. Der nachfolgende Mythus ist ein kosmogonisches Märchen.

11. *τῶν ὅσα*, das Demonstrativpronomen findet 11
Plato bisweilen zu stark vor dem Relativum. — *Προμηθεῖ καὶ Ἐπιμηθεῖ*, der eine als der Vordenkende, der andere als der hinterher, d. h. der zu spät Denkende gefaßt. — *προσῆπτε ... ἐκόσμει*, die Eigenschaften werden von der naiven Märchenphantasie als etwas äußerlich Angefügtes, wie ein Zierat Aufgesetztes behandelt. — *τοῖς ... αὐτοῖς ἐμηχανᾶτο*, ahmt den lässigen Ton der naiven Erzählung nach. — *ἄλλην ... δύναμιν εἰς σωτηρίαν*, um vor Ausrottung geschützt zu bleiben, muß die Schwäche in der einen Hinsicht durch Stärke in anderer Hinsicht kompensiert werden (nachher *ἐπανισῶν*). — *πτηνὸν φυγήν*, er rüstete sie mit Flügeln aus, um entrinnen zu können. — *ἀλληλοφθοριῶν διαφυγὰς ἐπήρκεσε* er gab ihnen ausreichende Mittel, sich gegenseitig vor der Vernichtung durch andere zu schützen. — *εὐμάρειαν*, bequemes Schutzmittel gegen die Einflüsse der Witterung. — *οἰκεία τε καὶ αὐτοφυής*, im Gegensatz zu der fremden, von außen bloß übergeworfenen Kleidung. — *ὀλιγογονία ... πολυγονία*, die Anlage zu einer spärlichen, zu einer reichlichen Nachkommenschaft hat auch zum Zweck die Erhaltung (*εἰς σωτηρίαν*), nicht der einzelnen, sondern der einzelnen Gattungen. — *ἀκόσμητον* ohne Ausrüstung. Die Ausrüstung ist aber zugleich ein Schmuck. — *οὐ πάνυ τι σοφὸς ὤν*, eine ironische Litotes. — *ἐμμελῶς πάντων ἔχοντα*, sie waren in einer harmonischen (*μέλος*) Gesamtverfassung, alles stimmte in ihnen harmonisch zu-

sammen. So steht oft der Genetiv bei Adverbien der Qualität in Verbindung mit dem intransitiven ἔχειν. — ἀπορίᾳ σχόμενος, passivisch. — τὴν ἔντεχνον σοφίαν, diese kunstreiche Weisheit in der Bearbeitung der Metalle entstand aus Keimen der menschlichen Anlage, sobald der Mensch im Besitze des Feuers war. — ἔσχε gewann. — τὴν πολιτικήν, die zum Zusammenleben in der staatlichen Gemeinschaft nötige sittliche Verfassung, die im folgenden Kapitel charakterisiert wird.

12 12. θεοὺς ἐνόμισε er gelangte zur Vorstellung von Göttern. — φωνὴν καὶ ὀνόματα διηρθρώσατο er artikulierte seine Sprache und schuf sich so Wörter. — αἰδώς, nicht die eigentliche Scham, sondern im Gegensatz zur egoistischen Rücksichtslosigkeit die Achtung vor dem Rechte anderer. — δεσμοί, Bindemittel, durch welche der egoistischen Vereinzelung gesteuert und das sympathische Zusammenschließen (φιλίας συναγωγοί) befördert wird. — νόσος, nicht die Krankheit, sondern die mit dieser sittlichen Krankheit behaftete Person. So im Lateinischen pestis. — εἰκότως, ὡς ἐγώ φημι, auch Sokrates hatte ihnen dazu das Recht nicht abgesprochen. — διὰ δικαιοσύνης ἰέναι καὶ σωφροσύνης, die politische Beratung muß den Weg durch das Gebiet der Gerechtigkeit und Besonnenheit nehmen, d. h. sich von Rücksichten der Gerechtigkeit und Besonnenheit leiten lassen. — ἢ μὴ εἶναι πόλεις, sonst sind staatliche Vereinigungen unmöglich. — πάντας δεῖν φάναι εἶναι δικαίους, dieses δεῖν bezeichnet nicht eine Pflicht, sondern eine gebieterische Nötigung der menschlichen Natur. Nur ein Wahnsinniger kann sich zur Ungerechtigkeit bekennen. — ἀμῶς γέ πως auf irgend eine Weise, d. h. hier bis zu einem gewissen Grade, wenn auch oft nur in minimaler Dosis.

13 13. ταῦτα λέγω das ist es, was ich behaupte. — ὅτι μὲν ... ὅτι δὲ, zuerst die Rekapitulation des ersten Teils, darauf die Ankündigung des zweiten Teils. — διδακτόν τε καὶ ἐξ ἐπιμελείας, das Lehrbare und nur durch Anstrengung zu Erwerbende im Gegensatz zu dem, was dem Menschen von Natur innewohnt und ihm von selbst zufällt. — φύσει ἢ τύχῃ, die natürlichen Eigenschaften sind Gaben des Glückes und insofern Gaben des Zufalles, als wir nichts getan haben, sie zu erwerben. — ὥστε τι

τούτων ποιεῖν, nämlich θυμοῦσθαι, νουθετεῖν, διδάσκειν, κολάζειν. — ἔνθα δή, nachdrückliche Hervorhebung des springenden Punktes. — ἀλογίστως τιμωρεῖται, die unvernünftige, der blinden Wut entsprungene Rache im Gegensatz zum vernünftigen Strafen (μετὰ λόγου κολάζειν). — ἀποτροπῆς ἕνεκα κολάζει, dies ist die sogenannte Abschreckungstheorie. — εἰκότως ἀποδέχονται sie tun recht daran, wenn sie sich gefallen lassen.

14. Ἔτι δὴ λοιπὴ ἀπορία ἐστίν, man sieht, Protagoras **14**
läßt es an Zusammenfassungen des Gesagten wie an Ankündungen des noch zu Sagenden nicht fehlen, um Klarheit und Ordnung in seine Erörterung zu bringen; freilich ist diese Klarheit nur eine scheinbare. Dies zeigt sich vor allem in diesem Abschnitt. Was er sagt, klingt alles gefällig und bietet im einzelnen viel richtige Gedanken, aber das Schifflein seiner Rede schwankt unsicher hin und her, und seine Ausführungen sind mit inneren Widersprüchen behaftet. — ἐν τούτῳ αὕτη λύεται ἡ ἀπορία, ἣν σὺ ἀπορεῖς darin findet diese Schwierigkeit, die dir zu schaffen macht, ihre Lösung. — εἰ μὲν γὰρ ἔστι καὶ, dieser Satz ist von einer non iniucunda neglegentia, die offenbar studiose quaesita ist. Protagoras steckt hier die Miene eines strengen logischen Denkers auf, der vor allem verstanden sein möchte und dem nichts, gar nichts daran liegt, seine Gedanken gefällig auszugestalten. Gerechtigkeit, Besonnenheit und Frömmigkeit faßt er in eins zusammen als die menschliche Tugend (ἀνδρὸς ἀρετή), welche für alles besondere Tun des Menschen die notwendige Vorbedingung ist. — ὡς ἀνίατον ὄντα, nicht bloß als unheilbar, sondern als eine Gefahr für den Staat soll der zur sozialen Tugend Unfähige verbannt oder getötet werden. — διδάσκονται τοὺς υἱεῖς sie lassen ihre Söhne unterrichten. — θανμάσιοι, ein Euphemismus; denn es handelt sich hier um eine wunderliche Verkehrtheit. — ἥ τε ζημία θάνατος, das verstärkende τε gehört zu θάνατος. — τῶν οἴκων ἀνατροπαί Vernichtung des Geschlechts, was in den Augen des Griechen ein viel größeres Unglück war als in den unsrigen. Man beachte den Pluralis. Auch im Lateinischen redet man von rerum publicarum eversiones. — ἐπιμελοῦνται πᾶσαν ἐπιμέλειαν omni modo curant.

15. Ἐκ παίδων σμικρῶν ἀρξάμενοι, nicht sie selbst **15**

fangen als Kinder schon an zu erziehen, sondern mit den kleinen Kindern schon fangen sie die Erziehungen an. — *παρ' ἕκαστον καὶ ἔργον καὶ λόγον διδάσκοντες*, die belehrenden und erziehenden Bemühungen begleiten das gesamte Tun und Reden der Kinder. — *αἰσχρόν*, nicht bloß häßlich, sondern schlecht, der Gegensatz zu dem *καλόν* (honestum — turpe). — *ἐὰν μὲν ἑκὼν πείθηται*, hier macht Protagoras eine Pause, die die Hörer auffordert, die naheliegende Folge zu ziehen (*εὖ ἔχει*). Derartiges schon bei Homer, wenn ein zweiter, gegensätzlicher Bedingungssatz folgt. — *διαστρεφόμενον ... εὐθύνουσι ... πληγαῖς*, auch Sokrates selbst rühmte der Strafe eine solche ins Gerade richtende Wirkung nach. Das Schlechte ist aber zugleich selbst auch das Krumme. So sagt Horaz (epist. II, 2, 43) von sich: Adiecere bonae paullo plus artis Athenae, Scilicet ut possem curvo dignoscere rectum. — *εὐκοσμία* entspricht unserem guten Betragen und der Wohlerzogenheit; ist aber etwas mehr Innerliches. — *νουθετήσεις ... διέξοδοι ... ἔπαινοι*, durch moralische Sentenzen, durch ausführliche Erzählungen von guten Taten, durch Verherrlichung tüchtiger Männer werden die Dichter Bildner zur Sittlichkeit. — *ἕτερα τοιαῦτα* scil. *ποιοῦσιν* sie verfolgen ähnliche Ziele. — *μελοποιῶν*, an die lyrischen Dichter zu denken, während vorher an die epischen zu denken war. — *εἰς τὰ κιθαρίσματα ἐντείναντες*, wir sagen: in Musik setzen. — *ἵνα ἡμερώτεροι ὦσι*, in diesem Punkte sind Protagoras' Gedanken ganz die Platos und Aristoteles', nach welchen die Beschäftigung mit der Musik gleichfalls eine Erziehung zur Sittlichkeit sein sollte. — *εὐρυθμότεροι καὶ εὐαρμοστότεροι*, auch wir gebrauchen die Ausdrücke Takt und Harmonie zur Bezeichnung innerer Zustände. Wir reden von harmonischer Stimmung, von einem taktvollen Wesen. Bei den alten aber haben diese Metaphern durch vielfältigen Gebrauch noch nichts von ihrem Glanze und ihrer Stärke eingebüßt. Vgl. auch Horaz, epist. II, 2, 144: Verae numerosque modosque ediscere vitae. — *ἵνα ὑπηρετῶσι τῇ διανοίᾳ*, auch dieser Gedanke, daß das Ziel der Gymnastik ist, den Körper zu einem willigen Werkzeug der Seele zu machen, stimmt durchaus zu Sokrates' und Platos Denkweise. — *εἰς διδασκάλων* ist auffallend gestellt, weil es zu dem nachfolgenden *ἐκ διδα-*

σκάλων einen Gegensatz bilden soll. — αὐτοὶ ἐφ' ἑαυτῶν auf eigene Hand, ganz sich selbst überlassen. — εἰκῇ aufs Geratewohl, ohne Ziel, ohne bewußte Einsicht, deshalb auch unüberlegt. — οἱ γραμματισταί die Schreiblehrer. — ὑπογράψαντες γραμμάς kann nur auf die vorgezogenen Linien gehen, innerhalb welcher (ὃς ἂν ἐκτὸς βαίνῃ τούτων) sich der noch ungeschickte Schüler (τοῖς μήπω δεινοῖς γράφειν) zu halten hat. — εὐθῦναι, der Terminus für die Rechenschaftsablegung der Beamten. Hier mit Rücksicht auf die oben geschilderte ins Gerade richtende Wirkung der Strafe.

16. ἰδιωτεύειν τινός, unwissend in etwas sein, in 16
dieser Hinsicht ein Laie sein. — προελόμενος, Protagoras stellt frei, sich die Sache an einer anderen Kunstfertigkeit klar zu machen. — ὁποῖός τις ἐδύνατο ἕκαστος, die also, welche im Staate zusammen leben, können die Gerechtigkeit in verschiedenen Graden besitzen. Das Imperfektum ist eine Anbequemung an den vorausgehenden modus irrealis. — μὴ ἐφθόνει τούτου — οὐδ' ἀποκρύπτεται, kein Flötenspieler würde dann die Geheimnisse seiner Kunst anderen neidisch vorenthalten. — προθυμίαν καὶ ἀφθονίαν neidlose Bereitwilligkeit. — οὗτος ἂν ἐλλόγιμος ηὐξήθη, der würde sich zu einem berühmten Flötenspieler entwickeln (das Adjektivum proleptisch). — πάντες ... ἱκανοὶ ὡς πρὸς, neben ganz dieser Kunst Unkundigen, würden alle, auch die, welche es nicht weit darin gebracht haben, noch den Eindruck leidlicher Flötenspieler machen. — δίκαιον αὐτὸν εἶναι καὶ δημιουργὸν τούτου τοῦ πράγματος selbst gerecht sein und die Gerechtigkeit üben (wie eine gelernte Kunst oder ein Handwerk). — Φερεκράτης gehört zur alten Komödie. Nach ihm ist das metrum Pherecrateum genannt. — ἐδίδαξε, stehender Ausdruck für das Einüben eines Stückes durch den Dichter. — Ληναίῳ, das dionysische Kelterfest, welches im Januar gefeiert wurde. — μισάνθρωποι, dies sind Athener, welche, des Treibens dort überdrüssig, in die Ferne ziehen und zu den Wilden kommen. Das sind die Ἄγριοι, die in jener Komödie den Chor bilden. — ἀγαπήσαις ἄν du würdest ganz zufrieden sein. — Eurybatos und Phrynondas waren berüchtigte Schufte. Der erste wurde zum Verräter an Kroisos. Bei Demosthenes in der Kranzrede 24, bedeutet Εὐρυβάτου πρᾶγμα einen Schurken-

streich. — *ἀνολοφύραι ἂν ποθῶν* jammernd würdeſt du dich zurückſehnen nach. — *τρυφᾷς*, hier von dem Verwöhnten, der das Gewöhnliche nicht mehr zu schätzen weiß. — *οὐ ῥᾴδιον τούτων διδάσκαλον φανῆναι*, „Wer fertig ist, dem ist nichts recht zu machen; ein Werdender wird immer dankbar sein.“ — *διαφερόντως* korrigiert gleich das vorhergehende Bescheidene *ὀλίγον ὅστις διαφέρει*. — *τὸν τρόπον τῆς πράξεως τοῦ μισθοῦ τοιοῦτον πεποίημαι*, ich habe diesen Zahlungsmodus festgesetzt. — *ὅσου ἂν φῇ ἄξια εἶναι τὰ μαθήματα*, er schwört vielmehr, welches nach seiner wirklichen Überzeugung der Wert des genossenen Unterrichts ist.

IV. Phaidon.

1. Die Eingangsszene und das einleitende Gespräch über die Philosophie als μελέτη θανάτου (Kap. 1—13).

Phaidon, nach welchem das Gespräch genannt ist, gehörte zu den ergebensten Schülern des Sokrates. Einer vornehmen Familie in Elis entsprossen, war er bei Gelegenheit eines Krieges zwischen Sparta und Elis gefangen genommen und als Sklave nach Athen verkauft worden. Sokrates hatte einen seiner Anhänger veranlaßt, ihn loszukaufen. Echekrates aus Phlius ist vermutlich ein Pythagoreer gewesen. Das Thema dieses Dialogs, die Unsterblichkeit der Seele, war für die Philosophen dieser Richtung ein Gegenstand besonderen Interesses. An jenem Tage, wo Sokrates den Giftbecher trank, war Plato selbst nicht zugegen gewesen. Eine Krankheit hatte ihn daran gehindert. Auf das Vorgespräch, durch welches die Situation klar gemacht wird, folgt ein zu dem eigentlichen Thema dieses Dialogs hinüberleitendes Gespräch, in welchem mit Gründen, die aus den Tiefen der Platonischen Erkenntnistheorie geschöpft sind, der Satz bewiesen wird, daß der wahre Philosoph sich nach dem Tode sehne. Der Tod ist dem Sokrates hier nicht bloß ein Erlöser von den Übeln des Lebens, die dem Philosophen übrigens wenig anhaben können, sondern eine Pforte der Erkenntnis (vgl. Einl. § 44 u. 45).

Simmias und Kebes sind beide Thebaner. In ihrer Heimat hatten sie den Pythagoreer Philolaos gehört. Seit ihrer Übersiedelung nach Athen standen sie in regem Verkehr mit Sokrates. Ihre Antworten in diesem Dialoge beweisen, daß sie philosophisch geschult waren. — Kriton schließlich hing mit ganzer Seele an Sokrates, der sein Altersgenosse war. Er erweist ihm den letzten Liebes-

dienst und nimmt auch an den zeitlichen Angelegenheiten seines alten Freundes das lebhafteste Interesse. Zur Höhe der Sokratischen Auffassung des Lebens und Sterbens hat er sich freilich nicht emporgeschwungen. Was Sokrates auch sagen mag, Kriton fährt fort über den Verlust des Freundes zu jammern. Alle andern aber übertrifft Apollodoros aus Phaleron durch die ergreifende Leidenschaftlichkeit seines Schmerzes. Nimmt dieser an dem philosophischen Gespräche selbst auch nicht teil, so trägt er doch dazu bei, dem Bilde Leben und Wärme zu geben. Man kann auch im Phaidon Platos Kunst bewundern, von zufälligen Anlässen aus in natürlichster Weise einen Übergang zu den ernstesten Wahrheiten zu finden. Auch in diesem Dialoge ferner ist die Szenerie mit einer Anschaulichkeit geschildert, daß man die Sprechenden leibhaftig vor sich zu sehen glaubt. Namentlich gilt dies von den beiden folgenden Abschnitten, dem Anfange und dem Schlusse des Phaidon.

1 **1.** *τὰ νῦν*: weshalb damals zwischen Athen und dem nahen Phlius kein reger Verkehr bestand, darüber wissen wir nichts Genaues. — *ἐπιχωριάζει Ἀθήναζε*: das Verbum „sich wo aufhalten" nimmt mit einer für das Griechische charakteristischen Leichtigkeit die Bedeutung „oft wohin kommen" an. — *σαφές τι*: Gegensatz zum unbestimmten Allgemeinen. — *ἡ πρύμνα ἐστεμμένη τοῦ πλοίου*: das nach Delos geschickte Schiff wurde dem Apollo zu Ehren, cuius illa insula sacra erat, mit Lorbeer bekränzt. — *τοῦτο τί ἐστιν;* was hat es damit für eine Bewandtnis? — *εἰς Κρήτην*: Androgeos, der Sohn des Minos, soll bei dem eben gestifteten Feste der Panathenäen in Athen in allen Kämpfen den Preis gewonnen und dadurch sich zum Verderben den Neid des Ägeus erregt haben. Um den Tod seines Sohnes zu rächen, überzog Minos die Athener mit Krieg. Aufs äußerste bedrängt willigten die Athener auf den Rat des delphischen Gottes darein, alle neun Jahre sieben Knaben und sieben Mädchen als Opfer für den Minotaurus nach Kreta zu schicken. Bald indessen erlöste sie Theseus von diesem schimpflichen Tribut. — *θεωρία* ist nicht bloß das Schauspiel, sondern auch die Festgesandtschaft. — *ἀπολαβόντες*: das lateinische deferri, ita ut navis cursum non possit tenere, oft auch bloß intercludere.

2. *Τί δὲ δὴ τὰ περὶ αὐτὸν τὸν θάνατον;* und nun 2
die ſeinen Tod begleitenden Umſtände. — *καὶ πολλοί γε* ſogar viele. — *ἀλλὰ σχολάζω* o nein, ich habe Zeit. — *τοὺς ἀκουσομένους γε τοιούτους ἑτέρους ἔχεις* in uns, deinen Zuhörern, deſſen kannſt du gewiß ſein, findeſt du andere, die ebenſo denken. — *ὡς ἀκριβέστατα διεξελθεῖν πάντα*: auch das geringſte Detail ſoll Phaidon nicht auslaſſen. — *θαυμάσια ἔπαθον*: er war in einer wunderlichen Gemütsverfaſſung. — *ὡς ἀσεῶς καὶ γενναίως ἐτελεύτα* weil er mit ſo edler Furchtloſigkeit ſtarb. — *ἐκεῖνον παρίστασθαι* der Gedanke kam mir, daß er. — *μήσ' ἄνευ θείας μοίρας*: ſein Tod ſelbſt war eine Gunſt der Götter. — *εὖ πράξειν, εἴπερ τις πώποτε καὶ ἄλλος*: beatus ibi futurus est, si quisquam umquam alius. — *οὐδὲν ἐλεεινὸν εἰσῄει* keine Empfindung des Mitleids beſchlich mich. Könnte auch *ὑπῄει*, subibat, heißen. — *ὡς εἰκός*, nämlich *εἰσιέναι*. — *παρόντι* = *εἴ τις παρείη*, nämlich bei einem traurigen Vorgang (*πένθει*). — *ἡδονὴ ὡς ἐν φιλοσοφίᾳ ὄντων*: noch konnten ſie auf der anderen Seite recht zum Genuſſe ihres philoſophiſchen Geſpräches kommen. — *οἱ λόγοι τοιοῦτοί τινες* die Geſpräche nahmen dieſe Richtung. — *Ἀπολλόδωρος*, ein begeiſterter Anhänger des Sokrates und leicht zu erregen. An dem philoſophiſchen Geſpräche nimmt er ſelbſt nicht teil.

3. *διατρίβοντες μετ' ἀλλήλων* in Geſprächen. — 3
παρηγγείλαμεν ἀλλήλοις wir verabredeten uns. — *οἱ Ἕνδεκα*: die mit der Aufſicht über das Gefängnis und die Verurteilten Betrauten. — *παραγγέλλουσιν, ὅπως ἂν ... τελευτήσῃ* ſtatt des üblichen Infinitivs eine ſeltene, aber auch nach anderen Verben des Befehlens ſich bisweilen findende Konſtruktion. — *οὐ πολὺν χρόνον ἐπισχών*: in abgeſchwächter Bedeutung von multo post. — *ἄρτι λελυμένον* dem man eben die Feſſeln abgenommen hatte. — *γιγνώσκεις γὰρ* du kennſt ſie ja. — *ἀπαγέτω τις αὐτήν*: Sokrates will durch ſolches Reden und ſolches Klagen nicht in den Geſprächen mit ſeinen Freunden geſtört werden. — *βοῶσάν τε καὶ κοπτομένην*: Sokrates nimmt von dieſen Schmerzensausbrüchen keinerlei Notiz. Er hält es für unmöglich, ſein Weib durch Vernunftgründe zu einer anderen Auffaſſung der Lage zu bekehren. Vgl. übrigens Kap. 65 in dem folgenden Stücke. –

ὡς ἄτοπον was für ein närriſches Ding iſt doch, was. — ὡς θαυμασίως πέφυκε πρὸς in welcher wunderbaren Beziehung ſteht es zu. — ἐκ μιᾶς κορυφῆς συνημμένω: sie hängen wie von einer Spitze herab, d. h. sie sind mit ihren beiden Köpfen zusammengebunden. — ἑπακολουθοῦν: das ἡδὺ rückt gleich in den leer gewordenen Platz des ἀλγεινὸν ein.

4 4. εὖ ἐποίησας ἀναμνήσας με bene fecisti, quod me admonuisti. — ἐντείνας in Verſe umſetzen, in den Rhythmus zwängen. Die Äsopischen Fabeln waren in Prosa verfaßt. — τὸ εἰς τὸν Ἀπόλλω προοίμιον: ein Hymnus, wie ihn die Rhapsoden ihren epischen Vorträgen vorausschickten. — Εὔηνος aus Paros ein Sophist, der auch dichtete. — ἀντίτεχνος εἶναι Konkurrenz machen. — ἐνυπνίων τινῶν ἀποπειρώμενος τί λέγει: er will den Sinn eines Traumes zu ergründen suchen. Sokrates nahm die Träume ernst: er glaubte, daß sie uns von Gott in bestimmter Absicht geschickt seien. — ἀφοσιούμενος um eine heilige Pflicht zu erfüllen. — εἰ πολλάκις falls etwa. — ἄλλοτ' ἐν ἄλλῃ ὄψει: wie im Lateinischen, bald hat das Traumbild diese, bald jene Gestalt, aber immer richtet es an ihn dieselben Worte. — μουσική: wie das Folgende zeigt, der Inbegriff der den Musen heiligen Künste. Ein ἄμουσος ist im Griechischen auch nicht bloß der unmusikalische Mensch. — ποίει καὶ ἐργάζου: Umständlichkeit der Traum- und Orakelsprache. — ἐπικελεύειν: hier zu dem, was man schon tut, durch Zuruf anfeuern, damit der Eifer nicht erlahme. — ἡ τοῦ θεοῦ ἑορτή: es waren die Δήλια scil. ἱερά. — τὴν δημώδη μουσικήν: die Musik in dem Sinne, den das Volk mit diesem Worte verbindet. Gegensatz jene μεγίστη μουσική, als welche Sokrates eben die Philosophie charakterisiert hat. — ἐποίησα: hier genau im Sinne von „dichten", ohne Objekt. — μετὰ τὸν θεὸν: als ich den Hymnus auf den Gott beendigt hatte. — μύθους ... λόγους: das vom Dichtergenie Ersonnene im Gegensatz zu den Berichten über das wirklich Geschehene. — οἷς πρώτοις ἐνέτυχον: von einer Teilnahme seines Innern und von einer Wahl ist also bei dieser Arbeit keine Rede. Sokrates erfüllt äußerlich den Befehl des Gottes, wie er ihn sich auslegt, und bemüht sich auch gar nicht, hinter den Sinn dieses Befehls zu kommen. Dieser Ver-

zicht auf das Denken ist bei seiner Neigung zum ἐξετάζειν doppelt merkwürdig.

5. ἐρρῶσθαι ich lasse ihm Lebewohl sagen. — διώκειν 5 nachkommen. — οἷον παρακελεύει τοῦτο das ist eine seltsame Aufforderung. — πολλὰ γὰρ ἤδη usw.: der logisch hinter πείσεται gehörende Grund wird, wie das im lebhaften Gespräch nicht selten ist, vorangestellt. — ἀξίως τούτου τοῦ πράγματος μέτεστιν sich in einer würdigen Weise damit befaßt. — βιάσεται αὐτόν: eines gewaltsamen Todes stirbt man nach dem herrschenden Gebrauche unserer Sprache allerdings durch fremde Hand. — καθῆκε τὰ σκέλη: durch kleine reelle Züge weiß Plato der Szene sinnliche Gegenwärtigkeit zu geben. — συγγεγονότες: hier, wie so oft bei Plato, von dem auf geistige Förderung gerichteten Zusammensein des Schülers mit dem Lehrer. — οὐδέν γε σαφές wenigstens nichts Greifbares. — φθόνος οὐδεὶς λέγειν will ich gern mitteilen. — ἐκεῖσε ἀποδημεῖν: wir reden auch von einer Reise ins Jenseits. — μυθολογεῖν die Ergänzung zum διασκοπεῖν, der begrifflichen Erörterung. — ποίαν τινὰ αὐτὴν οἰόμεθα εἶναι, qualis esse videatur. — τί γὰρ ἄν τις usw.: in der gegenwärtigen Stunde ist das auch der angenehmste Gegenstand des Nachdenkens. — μέχρι ἡλίου δυσμῶν: bis dahin war dem Verurteilten zu leben gestattet.

6. Κατὰ τί in welcher Hinsicht = aus welchem Grunde. 6 — προθυμεῖσθαι, Gegensatz hier ἀθυμεῖν. — τάχα ἂν ἀκούσαις: anknüpfend an das vorhergehende ἀκήκοα. Sinn: Heute wirst du es hoffentlich glücklicher treffen. — ἁπλοῦν: die Frage ist ebensowenig wie irgend eine andere einfach mit ja oder nein zu beantworten. Auch hier hängt alles von den Umständen (ἔστιν ὅτε), und von den Personen (οἷς) ab. — ἐπιγελάσας, weil der Gedanke, daß der, welcher uns zum Sterben verhilft, unser Wohltäter ist, in schreiendem Widerspruch steht mit der natürlichen Empfindung. — ἴττω Ζεύς: Form des böotischen Dialekts (φωνῇ). Kebes stammt aus Theben. — οὕτω γε: wenigstens wenn man es so hört. Von einer gewissen Seite betrachtet mag die Ansicht ganz vernünftig sein. — ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος λόγος: bezieht sich auf die Geheimlehren, welche in ihrer Art das Rätsel des Lebens und Sterbens zu lösen versuchten. Gedanken dieser Art werden den Orphikern wie den Pythagoreern zugeschrieben. — μέγας scil.

λόγος: wir nennen eine solche Erklärung bald hoch-, bald tiefsinnig. — τῶν κτημάτων: hier vom lebenden Besitzstück. Auch Aristoteles nennt den Sklaven κτῆμά τι ἔμψυχον. — πρὶν mit dem Konj. ohne ἄν ist die Regel bei Homer und Hesiod, ἄν fehlt auch oft bei Herodot und den Tragikern, wie auch bei Thukydides. Nachher ist die Auslassung des ἄν in der attischen Prosa sehr selten. — ὥσπερ: Sokrates tötet sich freilich nicht, sondern wird getötet. Allerdings hätte er die Verurteilung vermeiden können. Auch hätte er sich durch die Flucht retten können.

7 7. ἀτόπῳ: hier in starker Bedeutung, für das, was οὐκ ἔχει λόγον. — τὸ θεόν τε εἶναι: Ausführung des unbestimmten ὃ νῦν δὴ ἐλέγομεν. — φευκτέον εἶναι ἀπὸ τοῦ δεσπότου: der allgemeine Satz, ohne Berücksichtigung der besonderen Umstände. — πραγματεία die Begründung; man denke an die pragmatische Geschichtschreibung. — λόγους τινὰς ἀνερευνᾷ er stöbert Gegengründe auf. — οὐ πάνυ εὐθέως: er beeilt sich nicht sonderlich, macht immer Umstände. — νῦν γέ μοι δοκεῖ τι καὶ αὐτῷ λέγειν nunc quidem mihi quoque videtur aliquid dicere. — ῥᾳδίως ohne daß es ihnen etwas kostet, auch wir sagen, die Trennung sei uns leicht geworden. — δίκαια λέγετε Sokrates gesteht, daß ihr Einwurf berechtigt ist. Sokrates stirbt nicht bloß gefaßt, sondern er freut sich, daß die Sterbestunde gekommen ist.

8 8. ἠδίκουν ἄν so hätte ich kein Recht. — οὐκ ἂν πάνυ διισχυρισαίμην kann ich nicht mit voller Zuversicht behaupten. — εἶναί τι τοῖς τετελευτηκόσι daß der Toten ein Los wartet. Völlige Empfindungslosigkeit, gleichbedeutend mit Vernichtung, wäre eben kein Los. — αὐτὸς ἔχων τὴν διάνοιαν ταύτην: eine so beseligende Hoffnung hat Sokrates nicht das Recht schweigend mit ins Grab zu nehmen, er darf sie seinen Freunden nicht vorenthalten. — οὐδὲν τοιοῦτον προσφέρειν solche Wirkungen müsse man durchaus fernhalten von. — ἔα χαίρειν αὐτόν: hier Formel souveräner Geringschätzung: „Laß ihn reden". Das sind in Sokrates' Augen Erwägungen ganz untergeordneter Art. — σχεδὸν μέν τι ἥδη das konnte ich mir fast sagen.

9 9. ἁπτόμενοι φιλοσοφίας entspricht unserem „sich befassen mit", ist aber um einige Grade edler. — λεγη-

θέναι ὅτι ἐπιτηδεύουσιν nicht die gewöhnliche, aber hier aus leicht erkennbaren Gründen der gewöhnlichen vorzuziehende Konstruktion. — *ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι*: dieses Ideal wollen sie erreichen und pflegen, wenn sie es erreicht haben. — *προθυμεῖσθαι μηδὲν ἄλλο* ſein ganzes Streben darauf richten. — *τοὺς παρ' ἡμῖν ἀνθρώπους* Simmias war aus Theben. Die Böotier gelten als *ἄμουσοι, ἀναίσθητοι*, als eine in geistiger Hinsicht minderwertige Rasse. — *θανατάω* ist das Desideravum von *θανεῖν*. Philosophen sind Toren in den Augen der Böotier und verlangen in diesem Falle nach dem, was sie verdient haben. — *ἤ τε ... καὶ ἤ* in welchem Sinne. — *χαίρειν εἰπόντες ἐκείνοις* und bekümmern wir uns nicht weiter um ſie. — *ἡγούμεθά τι τὸν θάνατον εἶναι*; durch solche scheinbar überflüssige Fragen sucht Sokrates für die begriffliche Untersuchung eine ganz sichere Grundlage zu gewinnen. — *αὐτὸ καθ' αὐτό*: alle Gemeinschaft zwischen Körper und Seele wird durch den Tod aufgehoben. — *ἆρα μὴ ἄλλο τι ᾖ*: der Coniunctivus deliberativus. — *ἐσπουδακέναι* voll Eifers ſei: gehört zu den zahlreichen Perfekten, die als verstärkte Präsentia aufgefaßt werden können und von den Grammatikern Perfecta intensiva genannt werden. — *διαφερόντων* elegant. — *καθ' ὅσον μὴ πολλὴ ἀνάγκη μετέχειν αὐτῶν*: aus diesem Grundsatze zogen die Kyniker die äußersten Konsequenzen. — *πραγματεία* die Beſchäftigung, das Intereſſe. — *διαφερόντως τῶν ἄλλων ἀνθρώπων*: hier nicht bloß in höherem Grade, sondern im Gegensatz zu. — *ἐγγύς τι τείνειν τοῦ τεθνάναι* ziemlich nahe kommen. Bis zu dem Grade sich von dem sinnlichen Genusse abgekehrt haben, heißt fast tot sein, dem Leben erstorben sein.

10. *τῆς φρονήσεως κτῆσιν*: nicht vom Gewinnen der Klugheit, sondern vom Gewinnen des Wissens selbst ist hier die Rede. — *κοινωνὸν συμπαραλαμβάνῃ* ſich als Genoſſen zugeſellt. — *θρυλοῦσιν* crepant, semper in ore habent. — *οὔτ' ἀκούομεν ἀκριβὲς οὐδέν*: So Epicharm: *Νόος ὁρᾷ καὶ νόος ἀκούει· τἄλλα κωφὰ καὶ τυφλά.* Auch Heraklit sagt: *Κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα.* — *φαυλότεραι*: im Vergleich zu Auge und Ohr sind die anderen Sinne deteriores, von geringerer Leistungsfähigkeit. — *ἐν τῷ λογίζεσθαι*: beim

Denken erfaßt die Seele etwas von dem Wesen der Dinge. — *ἐῶσα χαίρειν τὸ σῶμα* ſich vom Körper losſagend. — *δίκαιον αὐτὸ*: wie auch im Lateinischen ipsa iustitia, die Idee der Gerechtigkeit, im Gegensatz zu den einzelnen gerechten Handlungen. — *ἐνὶ λόγῳ*, scil. *εἰπεῖν*. — *τὸ ἀληθέστατον* ihr eigenſtes Weſen. — *ὃς ἂν παρασκευάσηται διανοηθῆναι*: sich zum denkenden Erfassen fähig machen, das ist der Weg zur Wahrheit und zur Erkenntnis. — *εἰλικρινεῖ τῇ διανοίᾳ*: mit Hilfe des reinen, durch keine Sinnlichkeit getrübten Denkens. — *εἴπερ τις καὶ ἄλλος* si quisquam alius. — *ὑπερφυῶς*: von dem, was über das natürliche Mittelmaß hinausgeht.

11 **11.** *τοῖς γνησίως φιλοσόφοις*: den echten Philosophen stehen jene andern gegenüber, deren Gedanken dem Boden der sinnlichen Erscheinungswelt entsprossen sind, die also den gemeinen Wahn teilen. — *ἀτραπός τις*: ein Fußpfad im Gegensatz zur breiten Heerstraße des Sinnlichen oder wenigstens durch sinnliche Elemente Verdunkelten. — *συμπεφυρμένη*, eigentlich durcheinander geknetet, bezeichnet die unentwirrbare Vereinigung des Körpers und der Seele. — *οὐ μὴ . . . κτησώμεθα*, wie lateinisch zu übersetzen? — *ἱκανῶς*: das Wissen, welches die dem Körper so eng verbundene Seele gewinnen kann, ist stets ein unvollkommenes, ihrer edlen Erkenntnissehnsucht nicht genügendes. — *ἀσχολίας* Störungen. — *προσπέσωσιν* befallen. — *τὴν τοῦ ὄντος θήραν*: dieses Wirkliche und Wahre, zu dem die Seele hinstrebt und dem sie verwandt ist, sind in Platos Sinne die Ideen im Gegensatz zu dem Nichtseienden der sinnlichen Welt. — *φλναρία*: das Nichtige, nicht ernst zu Nehmende, der Wahn, geht zugleich auf Gedanken und auf Dinge. — *τὸ λεγόμενον* wie man zu ſagen pflegt. — *ὑπ' αὐτοῦ ἡμῖν ἐγγίγνεται* ſie laſſen uns zu keinem Gedanken kommen. — *οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα*: der Körper ist der Vater aller Hindernisse. — *δουλεύοντες τῇ τούτου θεραπείᾳ* im Frohndienſte des Körpers. — *καθορᾶν* erkennen. — *ἐρασταὶ φρονήσεως*: ein stärkerer Ausdruck für das sehnsüchtige Verlangen nach Wahrheit als *φιλόσοφος*. — *ὅτι μάλιστα μηδὲν ὁμιλῶμεν τῷ σώματι, ὅτι μὴ πᾶσα ἀνάγκη* möglichſt allen Verkehr mit dem Körper abbrechen, ſoweit es nicht abſolut notwendig iſt. — *μὴ οὐ θεμιτὸν ᾖ*: ein heiliges

Gesetz verbietet das. — *τοὺς ὀρθῶς φιλομαθεῖς*: nicht die Lernbegierigen sind gemeint, sondern die, deren Sehnsucht nach Erkenntnis echt ist. Discere und *μανθάνειν* bezeichnen alle Arten des Erkennens, auch das auf die edelsten Objekte gerichtete. — *παντός γε μᾶλλον* durchaus.

12. *εἴπερ που ἄλλοθι* mehr als anderswo. — *οὗ ἕνεκα ἡ πολλὴ πραγματεία ἡμῖν γέγονεν* welches der Hauptgegenstand unseres Strebens war. — *ὡς ἡγεῖται οἱ παρεσκευάσθαι τὴν διάνοιαν* usw. qui animam a se putat bene praeparatam ac quasi purgatam esse. — *πανταχόθεν ἐκ τοῦ σώματος συναγείρεσθαι*: sie ist ja, wie es oben hieß, *συμπεφυρμένη μετὰ τοῦ σώματος*. — *τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτό ἐστι τῶν φιλοσόφων* hoc ipsum proprium est philosophorum studium. — *διαβέβληνται τῷ σώματι*: eine seltsame Ausdrucksweise, die als gleichbedeutend mit *εἰς ἔχθραν ἐλθεῖν τινί* erklärt wird. — *ἀνθρωπίνων παιδικῶν καὶ γυναικῶν*: eine für den Idealismus Platos charakteristische Stelle: das Verlangen nach geliebten Wesen bedeutet ihm nichts im Vergleich zu der edlen Sehnsucht nach Erkenntnis. — *λαβὼν σφόδρα ... ἐλπίδα*: sie hoffen auch sicher, im Hades dem Gegenstande ihrer heißen Sehnsucht, dem Wissen, zu begegnen. — *ἀξίως λόγου*: das Wissen, welches die dem Körper vermählte Seele gewinnen kann, ist kein nennenswertes, nur ein trübes Wissen. 12

13. *φιλοσώματος*: den Gegensatz dazu würde die *φιλοψυχία* des Philosophen bilden. *Φιλοψυχία* aber bedeutet im Griechischen gerade das Gegenteil, nämlich Liebe zum Leben, während doch der *φιλόσοφος* Platos, der ein Feind seines Körpers und ein Freund seiner Seele ist, dem, was man gewöhnlich Leben nennt, zu entrinnen sucht. — *ἐπτοῆσθαι*, ein Perfectum intensivum wie oben *ἐσπουδακέναι*. Das Wort bezeichnet nicht bloß die Furcht, sondern jede heftige Erregung. — *ἐν φιλοσοφίᾳ ζῶσιν*: sie widmen ihr Leben der Philosophie. — *ἡγοῦνται τῶν μεγάλων κακῶν* sie rechnen unter die großen Übel. — *τῷ δεδιέναι ἀνδρεῖοί εἰσι*: wie Plato das Leben zum Tode, den Tod zum Leben macht, so deutet er auch die gewöhnliche Tapferkeit in Feigheit, die kalkulierende Mäßigkeit (nocet empta dolore voluptas) in *ἀκολασία* um. — *κόσμιοι* heißen die, welche ihr chaotisches, durch 13

Leidenschaften zerwühltes Inneres in etwas Wohlgeordnetes (*κόσμος*) umgewandelt haben. — *εὐήθη σωφροσύνην*: das Adjektivum pflegt in malam partem genommen zu werden. Hier ist eine sehr simple, nicht sonderlich tiefe, d. h. platte Auffassung der Mäßigkeit zu denken. — *ὦ μακάριε*: freundliche Anrede, bisweilen mit ironischer Beimischung. — *ὀρθὴ πρὸς ἀρετὴν ἀλλαγή*: *πρὸς ἀρετήν* mit Beziehung auf das in dem Substantivum (*ἀλλαγή*) steckende Verbum, wie das Folgende zeigt (*πρὸς λύπας, πρὸς φόβον καταλλάττεσθαι*). — *χωριζόμενα δὲ φρονήσεως*: das Neutrum geht auf die ganzen vorhergehenden Beispiele. — *ἀλλαττόμενα ἀντὶ ἀλλήλων*: Tugenden, welche nur durch den gegenseitigen Tausch der Leidenschaften zustande kommen, sind nur Schattenbilder von Tugenden (*σκιαγραφία*). — *κάθαρσις τῶν τοιούτων πάντων*: hier ist nicht wie in Aristoteles' berühmter Definition der Tragödie an eine Reinigung der Leidenschaften zu denken, sondern an eine radikale Reinigung von allen Leidenschaften. — *οὐ φαῦλοι εἶναι ... πάλαι αἰνίττεσθαι*: die Begründer der Geheimlehre waren keine Charlatane, sondern gaben in ihrer alten Rätselsprache einer philosophischen Wahrheit Ausdruck. — *οἱ περὶ τὰς τελετὰς* die, welche in den Geheimlehren zu Hause sind. — *ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δέ τε παῦροι*: *ναρθηκοφόροι* sind die, welche den mit Epheu und Weinranken umwundenen Stab (*θύρσος*) trugen, das äußere Abzeigen der Geweihten des Bacchus (*βάκχοι*). Der wahren *βάκχοι*, die mit erregter Seele an dem Feste teilnehmen, sind immer nur wenige. — *καί τι ἠνύσαμεν*: das Gelingen dem Vorsatze gegenübergestellt. — *τοῖς πολλοῖς ἀπιστίαν παρέχω* die Menge glaubt es mir nicht. — *εὖ ἂν ἔχοι* etwa so kann ich wohl zufrieden sein.

2. Die letzten Augenblicke des Sokrates (64—67).

Die berühmte Schlußszene des Phaidon. Sokrates hat seinen Freunden nichts Neues mehr zu sagen. Begraben mögen sie ihn den herrschenden Gebräuchen gemäß; doch sollen sie nicht glauben, jener Leichnam, den sie bald vor sich sehen werden, sei Sokrates selbst. Sein Leben ist nun erfüllt, und er verschmäht es, zu warten, bis der letzte Sonnenstrahl von den Gipfeln der Berge

geschwunden ist. Der Schlußsatz ist leise wie der letzte Atemzug eines Sterbenden. In Sokrates' eigenen Augen wäre es eine δυσφημία gewesen, wenn Plato mit einer brausenden Verherrlichung geschlossen hätte. Es ist schwerlich richtig, was man gesagt hat, die Schlußworte machten durch ihre vorsichtige Fassung den Eindruck, als habe sich der Berichterstatter vor jeder Übertreibung hüten wollen.

64. εἶεν: bald abbrechend, bald zum Weiterführen auffordernd. — ἐν χάριτι ποιεῖν = χαρίζεσθαι, gratum facere. — ἅπερ ἀεὶ λέγω was das A und O aller meiner Gespräche ist. — κἂν μὴ νῦν ὁμολογήσητε: nicht von der Zustimmung zu der Seelen- und Unsterblichkeitslehre, die Sokrates in diesem Dialoge auseinandergesetzt hat, sondern im Sinne von „versprechen." — ἐὰν ὑμῶν ἀμελῆτε: viel stärker als wenn wir sagen, jemand vernachlässige sich. — κατ' ἴχνη nach den Spuren sich richtend, d. h. im Sinne des von Sokrates Gesagten. — σφόδρα: es gibt Grade des Zustimmens. — διαλεγόμενος καὶ διατάττων ἕκαστον τῶν λεγομένων: in dieser geistigen Tätigkeit des Denkens und des Ordnens der Gedanken lebt der wahre Sokrates, nicht aber in jenem Körper, den man bald begraben wird und der nur die gleichgültige Hülle seines Wesens war. — ἄλλως λέγειν frustra sibi videtur locutus esse. — ἠγγυᾶτο, weil von seiner Bereitwilligkeit sich für Sokrates zu verbürgen die Rede ist. — προτίθεται: es war üblich, den Toten vor der Beerdigung auszustellen. — τὸ μὴ καλῶς λέγειν: hier sind Ausdrücke gemeint, die die Sache schlecht, d. h. falsch bezeichnen, im Gegensatz zu dem, was proprie dicere heißt. — ἧ μάλιστα ἡγῇ νόμιμον εἶναι; Kriton soll der herrschenden Sitte Rechnung tragen. In diesem Punkte unterschied sich Sokrates, der doch viel Absonderliches hatte, von den Kynikern, die für die pietätvollen Gebräuche des Begräbnisses eine „cynische" Verachtung zeigten. Cicero äußert sich über diese Stelle so (Tuscul. disput. I, 43, 103): Rogatus a Critone quem ad modum sepeliri vellet, 'Multam vero', inquit, 'operam, amici, frustra consumpsi; Critoni enim nostro non persuasi me hinc avolaturum neque mei quicquam relicturum. Verum tamen, Crito, si me adsequi potueris aut sicubi nanctus eris, ut tibi videbitur, sepelito. Sed, mihi crede, nemo me vestrum, 64

cum hinc excessero, consequetur'. Praeclare is quidem, qui et amico permiserit et se ostenderit de hoc toto genere nihil laborare. Durior Diogenes, et is quidem idem sentiens, sed ut Cynicus asperius, proici se iussit inhumatum. Tum amici: 'Volucribusne et feris?' 'Minime vero', inquit, 'sed bacillum propter me, quo abigam, ponitote'. — 'Qui poteris?' illi, 'non enim senties'. 'Quid igitur mihi ferarum laniatus oberit nihil sentienti?'

65 **65.** ***ἀνασκοποῦντες***: in dem Sinne wie *ἀνακεφαλαίωσις* Rekapitulation ist. — ***οὐ καταγνώσομαι σοῦ*** dir werde ich nicht denselben Vorwurf zu machen haben. — ***ἀστεῖος***: der Etymologie nach urbanus, aber weder geistreich noch höflich paßt hier. Sokrates will sagen, daß dieser Mensch trotz seiner untergeordneten Stellung ein feines Verständnis für Seelenzustände besitzt und dementsprechend empfindet. Wie also zu übersetzen? — ***τέτριπται***: die Körner des Schierlings mußten zerrieben werden. — ***οὔπω δεδυκέναι***: *νόμος γὰρ ἦν παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις τὸ μηδένα φονεύειν ἐν ἡμέρᾳ.* — ***οὐδενὸς ἔτι ἐνόντος***: das Leben ist ihm jetzt eine Schale ohne Kern.

66 **66.** ***οὐδὲν διαφθείρας οὔτε τοῦ χρώματος οὔτε τοῦ προσώπου*** ohne im geringsten Farbe und Ausdruck zu verändern. — ***ταυρηδὸν ὑποβλέψας*** mit starrem, festem Blick von unten herauf. — ***ἀποσπεῖσαί τινι*** scil. *θεῷ*. — ***τοσοῦτον ὅσον*** nur so viel als, tantum. — ***ἐπισχόμενος*** poculum ori admovit. — ***ἀστακτὶ*** in Strömen. — ***ἐγκαλυψάμενος***: wie man im höchsten Schmerze pflegte. Man denke an das Gemälde des Timanthes: Pictor ille vidit, cum in immolanda Iphigenia tristis Calchas esset, tristior Ulixes, maereret Menelaus, obvolvendum caput Agamemnonis esse, quoniam summum illum luctum penicillo non posset imitari (Cicero, Orator 22, 74). — ***οἷον ἑταίρου ἐστερημένος εἴην***: kausale Ergänzung zu *ἀπέκλαιον*. — ***Ἀπολλόδωρος*** s. Einl. § 51. — ***κατέκλασε***: schon Homer fügt, wie wir, zu *κατακλάω ἦτορ* hinzu. — ***πλημμελοῖεν*** (von *μέλος*): das Verbum bezeichnet das Disharmonische, in hohem Grade Unpassende. — ***ἐν εὐφημίᾳ χρὴ τελευτᾶν***: geht auf einen Satz des Pythagoras. Die heilige Todesstunde darf durch keine profanen Töne, durch keine Worte böser Vorbedeutung (*δυσφημία*) entweiht werden. — ***ἐπέσχομεν τοῦ δακρύειν*** hielten mit dem Weinen inne: die Konstruktion des sinnverwandten *παύεσθαι*. — ***ἦτρον***:

der Teil vom Nabel abwärts. — *ἐκκαλυψάμενος*: Sterbende verhüllten sich das Haupt. — *εἴ τι ἄλλο λέγεις* ob du noch etwas anderes zu sagen hast. — *ἐκινήθη*: es ist an das Zusammenschauern der Sterbenden zu denken. — *καὶ ὃς τὰ ὄμματα ἔστησεν* und Sokrates' Augen waren starr geworden.

67. *ὧν ἐπειράθημεν* die wir kennen zu lernen Ge- **67**
legenheit hatten.

3. Das Leben der Seele nach dem Tode (29—33).

Der Zustand der Seele im Augenblicke des Sterbens ist entscheidend für ihr Schicksal nach dem Tode. Ihrer Natur nach sehnt sie sich in das Reich des „Unsichtbaren", dem sie verwandt ist, zurück und zerrt an den Fesseln, die sie im Körper zurückhalten. Aber nur der Seele des philosophisch Lebenden gelingt es, sich den Verlockungen der Sinnlichkeit zu verschließen und sich so vor Verderbnis zu bewahren. Losgelöst vom Körper kehrt sie an den Ort ihres Ursprungs, in ihre himmlische Heimat, zurück. Die Seele aber, welche, in den Körper gebannt, ihre Reinheit verloren hat, kann sich auch, wenn das Leben im Körper erloschen ist, nicht von dieser Erde, an die sie sich gewöhnt hat, trennen und wählt sich einen neuen Körper zum Wohnsitz, und zwar den eines Geschöpfes, das der während des Zusammenwohnens mit dem früheren Körper in ihr herrschend gewordenen Begierde seinem Charakter nach entspricht. So wird der Augenblick ihrer Rückkehr zu Gott hinausgeschoben; aber diese Strafe ist nicht etwas ihr von außen Auferlegtes, sondern etwas in ihrem Zustande der Unreinheit von ihr selbst Gewolltes und Ersehntes.

29. *τὸ ὁρατὸν αὐτοῦ* sein sichtbarer Teil. — *διαπίπτειν* **29**
zerfallen. — *χαριέντως ἔχων τὸ σῶμα* im Zustande körperlicher Schönheit. — *ἐν τοιαύτῃ ὥρᾳ*, d. h. im jugendlichen Alter. — *εἰς Ἅιδου ὡς ἀληθῶς* in den wahren Hades, wo nach Plato die *ἀειδῆ* sind, die nicht mit körperlichem Auge wahrnehmbaren Dinge (Gegensatz *τὰ ὁρατά*). — *ἑκοῦσα εἶναι*: freiwillig nicht, nur weil alle dem Körper einen gewissen Tribut schuldig sind, hat sie mit dem Körper Verkehr gehabt. — *τεθνάναι μελετῶσα ῥᾳδίως*: willig, ohne Selbstüberwindung hat

sie sich in dem geübt, was Sokrates sterben nennt. — *τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ ἀειδές*: jener Welt der dem körperlichen Auge nicht sichtbaren Wesenheiten ist die Seele verwandt. Dort hat all ihr Leid ein Ende. — *κατὰ τῶν μεμυημένων*: hier natürlich nicht in feindlichem Sinne. Die Mysterien beschäftigten sich vornehmlich mit dem Schicksal der Seele nach dem Tode.

30 **30.** *γεγοητευμένη*: die Begierden und Genüsse sind zauberische Lockungen. — *μηδὲν ἀληθὲς ἀλλ' ἢ τὸ σωματοειδές* nur das Körperhafte (Materielle) habe Wirklichkeit. — *φιλοσοφίᾳ αἱρετόν* was denkend, mit Hilfe der Philosophie erfaßt werden muß (oder nur mit ihrer Hilfe erfaßt werden kann. — *αὐτὴν καθ' αὑτὴν εἰλικρινῆ* ganz rein für sich. — *διειλημμένην*: sie ist ganz von dem Körper durchzogen, der Körper hat von ihr Besitz genommen. — *σύμφυτον*: dem Körper immer dienend, ist sie ganz mit ihm zusammengewachsen. — *ἐμβριθές, βαρύ, γεῶδες*: alles Ausdrücke, um den Körper als schwerfälligen Genossen der ätherischen Seele zu kennzeichnen. — *ὃ ἔχουσα* damit behaftet. — *αἱ μὴ καθαρῶς ἀπολυθεῖσαι* wenn die Trennung keine reine gewesen ist. — *δίκην τίνουσαι* sie büßen für. Dabei ist freilich zu bemerken, daß die Seele nicht eine von außen auferlegte Strafe erleidet, sondern freiwillig ihrer Entartung gemäß handelt. — *ξυνεπακολουθοῦντος τοῦ σωματοειδοῦς ἐπιθυμίᾳ* infolge der dem Körperlichen, was ihr zugesellt ist, innewohnenden Begierde. — *ἐνδεθῶσι*: denn der Körper ist eine Fessel, das Gefängnis der Seele.

31 **31.** *τοιαῦτα ἤθη* Leiber, die ihren im Leben gehegten Neigungen entsprechen. — *μὴ διευλαβημένους* ohne Scheu. — *προτετιμηκότας*: nämlich von den oben angeführten lasterhaften Neigungen. — *ἀμέλει* sicher, natürlich. Eigentlich sei unbesorgt. — *κατὰ τὰς αὐτῶν ὁμοιότητας τῆς μελέτης* quae eorum studiis respondent. — *τὴν δημοτικὴν καὶ πολιτικὴν ἀρετὴν* die zur Erhaltung der Gesellschaft und des Staates notwendige Tugend. — *ἐξ ἔθους τε καὶ μελέτης γεγονυῖαν*: die auf Gewohnheit und Übung gegründete Tugend ist im Vergleich zu der auf Einsicht gegründeten eine Tugend niederer Art. — *ἄνδρας μετρίους*: nicht mäßig im engeren Sinne, sondern solche, welche das richtige Maß in keiner Sache überschreiten.

32. *καρτεροῦσι* lassen sich nicht von ihnen besiegen. — *ἀσοξίαν μοχθηρίας* die Schande, die der Schlechtigkeit anhaftet; *μοχθηρία* das Gegenteil von *ἀρετή*. — *ἔπειτα* nach dem Partizip ein Pleonasmus der Umgangssprache. — *σώματι πράττοντες ζῶσι* ihrem Körper leben (sich lebend auf die Seite des Körpers stellen). — *οὐ κατὰ ταὐτὰ πορεύονται αὐτοῖς* schlagen nicht dieselbe Richtung ein, wie jene.

33. *φιλομαθεῖς*: gleichbedeutend mit *φιλόσοφοι*. — *προσκεκολλημένην* angeleimt bezeichnet eine noch innigere Verbindung als von außen über den Körper hin angebunden sein (*διαδεδεμένην*). — *διὰ εἰργμοῦ*, sie sieht das Seiende wie durch ein Gitter. Sie kann die Ideen — dies ist das Seiende, im Gegensatz zur sinnlichen Erscheinungswelt — solange sie im Körper weilt, nur durch das Medium des Körpers erfassen, d. h. nicht *δι' αὐτῆς*, mit ihren eigenen, den Ideen verwandten Organen. — *τοῦ εἰργμοῦ τὴν δεινότητα κατιδοῦσα, ὅτι δι' ἐπιθυμίας ἐστί*: proleptisch. Sie erkennt, daß es die Begierde ist (der unedle Seelenteil, vgl. Einleitung § 46), welche dieses Gefängnis fest macht. — *ὡς ἂν μάλιστα αὐτὸς ὁ δεδεμένος ξυλλήπτωρ εἴη τῷ δεδέσθαι* so daß der Gefesselte selbst am meisten dazu hilft, seine Fesseln enger zu ziehen. — *οὕτω* gehört nicht zu *παραλαβοῦσα*, sondern zu *ἔχουσαν*. — *ἀναχωρεῖν* sich vom Körper zurückzuziehen. — *αὐτὴ καθ' αὐτὴν αὐτὸ καθ' αὐτό*: zur Wahrheit gelangt die Seele nur, wenn sie selbst, ohne die körperlichen Organe dabei in Anspruch zu nehmen, das Wesen der Dinge, nicht bloß ihre Erscheinungen, denkend erfaßt. — *ὅτι δ' ἂν δι' ἄλλων σκοπῇ ἐν ἄλλοις ὂν ἄλλο*: wenn sie etwas der Veränderung Unterworfenes (im Gegensatz zu der ewig steten Art des wahrhaft Seienden) mit Organen, die anders geartet sind (als die der Seele vielmehr verwandten Ideen), d. h. mit den Sinnesorganen des Körpers, betrachtet, so gelangt sie nicht zur Wahrheit. — *οὐδὲν τοσοῦτον κακὸν ἔπαθεν ἀπ' αὐτῶν* es kommt ihm von dieser Seite ein Unglück, welches nicht bloß so groß ist, wie z. B. wenn. — *οὐ λογίζεται αὐτὸ* ohne daß er es doch in Rechnung setzt. — *ἐναργέστατον καὶ ἀληθέστατον*: was große Freude, großen Schmerz verursacht, das hält die Seele für das Greifbarste und Reellste. — *οὐχ οὕτως ἔχον* wiewohl dem nicht so ist. — *ἐν τούτῳ τῷ πάθει*: beim körper- 33

lichen Sehen. — *ποιεῖ σωματοειδῆ*: Freude und Schmerz machen die Seele dem Körper ähnlich, so daß sie ihre Fähigkeit, das wahrhaft Seiende zu erkennen, einbüßt. — *ἐκ τοῦ ὁμοδοξεῖν ὁμότροπος καὶ ὁμότροφος γίγνεσθαι*: die Folge dieser intellektuellen Verderbnis ist die moralische Verderbnis: die Seele nimmt dann auch den Charakter und die Gewohnheiten des Körpers an. — *ὥσπερ σπειρομένη ἐμφύεσθαι* sie treibt darin Wurzeln wie ein eingepflanztes Samenkorn. — *καὶ ἐκ τούτων*: und damit ist ihr Verderben besiegelt.

4. Der sterbende Schwan (35).

Anknüpfend an die Bemerkung des Simmias, einige Bedenken und Einwürfe halte er zurück mit Rücksicht auf die unglückliche Lage des Sokrates (*διὰ τὴν παροῦσαν συμφοράν*), erwidert Sokrates, er fühle sich nicht unglücklich in diesem Augenblicke des Sterbens. Non tristia sed laeta animo praesagit. Auch er fühlt sich als ein Diener Apollos, des Gottes der Weissagung, dem auch die Schwäne heilig sind. Die Menschen aber lügen, wenn sie sagen, diese sängen aus Schmerz, wenn sie den Tod herannahen fühlten: aus Freude vielmehr singen sie, weil sie wissen, welche Seligkeit ihrer nach dem Tode wartet.

35 **35.** *πρὸς τῷ εἰρημένῳ λόγῳ ἦν* er war mit seinen Gedanken bei dem, was er gesagt hatte. — *σμικρὸν πρὸς ἀλλήλω διελεγέσθην* wechselten einige Worte miteinander. — *τὰ λεχθέντα ἐνδεῖν λέγεσθαι* sollte dem Gesagten etwas fehlen? — *ἔχει ὑποψίας καὶ ἀντιλαβάς* es ist Bedenken und Einwürfen zugänglich. — *μὴ δυσκολώτερον διάκειμαι* ich möchte in einer gedrückteren Stimmung sein. Der Indikativ nach diesem *μὴ* stellt die Sache als eine nicht mehr zu ändernde Tatsache dar. — *τῶν κύκνων καταψεύδονται* verbreiten hinsichtlich der Schwäne die Lüge. — *τὰ ἐν Ἅιδου ἀγαθά* die Seligkeit des Jenseits. — *καὶ αὐτὸς οἶμαι ὁμόδουλος εἶναι τῶν κύκνων*: ein unlogischer Pleonasmus. Entweder: „Ich diene gleichfalls dem Apollo“ oder „ich diene wie sie dem Apollo“ (ich bin ihr *ὁμόδουλος*). — *Τούτου γε ἕνεκα* möge euch das nicht hindern.

5. Sokrates' philosophischer Entwickelungsgang (45—48).

Auch Sokrates hatte sich als Jüngling, dem Zuge der Zeit folgend, auf Naturwissenschaft und Naturphilosophie geworfen. Doch bald hatte er das Gefühl, als komme er auf diesem Wege nicht vorwärts. Ja, es schien ihm, als ginge ihm das schon Erworbene wieder verloren. Alle diese physiologischen Erklärungen klärten ihm nichts auf und entsprachen auch keinem Verlangen seiner Seele. Da hörte er von dem Buche des Anaxagoras reden, von jener Vernunft, die alles geordnet haben sollte. Das eben war es, was er suchte. Er verschlang das Buch mit Gier. Aber leider sah er sich bald getäuscht in seiner Hoffnung. Auch Anaxagoras deckte ja immer nur Kausalreihen auf und wußte nichts aus seinem Prinzip zu machen. Da schuf sich Sokrates seine eigene teleologische Betrachtungsweise, um in das Wesen der Dinge zu dringen und über die dürftigen Resultate der naturwissenschaftlichen Erklärung hinauszugelangen (siehe Einleitung § 23).

45. ***ἣν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν***: die **45** ***φυσική***, die Naturphilosophie; ***ἱστορία*** ist die Erforschung. — ***ὑπερήφανος***, nämlich ***ἡ σοφία***. — ***εἰδέναι τὰς αἰτίας ἑκάστου***: im Lateinischen würde man straffer verknüpfen: scientium a quibus quaeque causis repetenda essent. — ***σηπεδόνα τινὰ λάβῃ, ὥς τινες ἔλεγον***: solche Lehren werden von Anaximander und Anaxagoras berichtet. Durch eine Art von Gärung soll aus der Verbindung des Kalten und Warmen das Leben entstehen. — ***τὸ αἷμά ἐστιν, ᾧ φρονοῦμεν***: das war die Meinung des Empedokles. — ***ὁ ἀήρ*** zielt auf den Milesier Anaximenes, ***τὸ πῦρ*** auf Heraklit. — ***ὁ ἐγκέφαλος***: das Gehirn als Zentrum der Empfindung. Dies wird als Lehre eines Arztes Alkmäon aus Kroton angegeben. — ***λαβούσης τὸ ἠρεμεῖν*** wenn sie bei einem Zustand der Ruhe angekommen ist. — ***φθοράς*** Gegensatz zu ***γένεσις***. — ***τὰ περὶ τὸν οὐρανὸν πάθη*** die Vorgänge am Himmel. — ***ἔδοξα ἀφυὴς εἶναι ὡς οὐδὲν χρῆμα*** (kräftig für ***οὐδείς***): es wurde ihm von alledem so dumm, als ging ihm ein Mühlrad im Kopfe herum.

46. ***τινὸς*** gehört zu ***ἀναγιγνώσκοντος***. — ***ὁ διακοσμῶν***: durch Ordnung und durch Verteilen, suo quae- **46**

que loco ponendo, schafft er Schönheit, efficit mundum. — *ταύτῃ τῇ αἰτίᾳ*: zurückweisend auf *αἴτιος*. — *ὅπῃ βέλτιστον αὐτῷ ἐστιν* usw.: aus dem teleologischen Prinzip fließt alle Erklärung. — *ἐκ τοῦ λόγου τούτου* aus diesem Prinzip. — *κατὰ νοῦν ἐμαυτῷ* nach meinem Sinne, natürlich zugleich eine Anspielung auf das Prinzip (*Νοῦς*) des Anaxagoras. — *πλατεῖα ... στρογγύλη* ob es eine Scheibe oder eine Kugel ist. — *ὡς ἄμεινον ἦν*: man erwartet das Präsenz. Das Imperfektum versetzt zurück zu dem Augenblicke der Vergangenheit, wo dieser auch heute gültige Gedanke auf die Gestaltung seine Wirkung ausübte. — *παρεσκευάσμην* mein Entschluß war gefaßt. Sokrates hatte sich in diesem teleologischen Glauben vor Anker gelegt. — *τῶν ἄλλων παθημάτων*: man denke an Sonnenfinsternisse und Mondwechsel. — *πάνυ σπουδῇ* voll Eifer.

47 **47.** *ἀπὸ ... ἐλπίδος ᾠχόμην φερόμενος* wurde von dieser Hoffnung abgebracht, eigentlich wegverschlagen. — *αἰτιώμενον* als Erklärung anführen. — *ἀέρας καὶ αἰθέρας*: der Pluralis, weil er in vielen Fällen zu der Erklärung durch Luft und Äther griff. — *ἄτοπα*: solche mechanische Erklärungen schienen dem Sokrates ungereimt. — *διαφυὰς* Gelenke. — *οἷα*: von einer Beschaffenheit, die es ihnen erlaubt; fähig zu. — *αἰωρουμένων τῶν ὀστέων ἐν ταῖς αὐτῶν ξυμβολαῖς* die Knochen schweben in ihren Gelenken. — *ἑτέρας τοιαύτας αἰτίας* andere Erklärungsgründe desselben Charakters, die nur den Mechanismus des Körpers betrafen. — *νὴ τὸν κύνα*, die übliche Beteuerungsformel des Sokrates. Er wollte den Namen Gottes nicht bei jeder unbedeutenden Gelegenheit aussprechen. — *ὑπὸ δόξης φερόμενα τοῦ βελτίστου*: die wahre Ursache seiner Bewegung würde die Vorstellung eines Besten gewesen sein, wovon bei jenen mechanischen Erklärungen natürlich nicht die Rede sein konnte. — *καὶ ταύτῃ νῷ πράττω* und dabei mich der Vernunft bediene. Jene mechanischen Bewegungen vollziehen sich unter der Schwelle des Bewußtseins. — *πολλὴ καὶ μακρὰ ῥᾳθυμία τοῦ λόγου* eine in hohem Grade oberflächliche Erklärung. — *ἐκεῖνο, ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἄν ποτ' εἴη αἴτιον*: ohne das Ziel, welches sich uns als das Gute darstellt, würden die Ursachen nicht in Aktion treten. Mit der Aufdeckung des Kausalzusammen-

hangs, sagt Sokrates, sei wenig getan: die wahre Erklärung sei die teleologische. — *δ ψηλαφῶντες* danach tappend suchend. — *ξυνδεῖν*: das *ἀγαθὸν*, d. h. das Ziel, schafft die alles zusammenbindende und zusammenhaltende Notwendigkeit. — *τὸν δεύτερον πλοῦν*: die zweitbeste Fahrt im Munde der Schiffer war nach der Erklärung der Alten die, bei der man sich, wenn der Wind nicht günstig war, der Ruder bediente. — *ἐπίδειξιν ποιήσωμαι*: das *ἐπιδεικτικὸν γένος* ist die sogenannte Prunkberedsamkeit. *Ἐπίδειξις* erweckt das Bild einer Schaustellung. Im Munde des Sokrates, dessen Rede für gewöhnlich den Charakter einer schmucklosen Einfachheit trug, erweckt dieser Ausdruck hier große Erwartungen.

48. *θεωροῦντες καὶ σκοπούμενοι* acriter intuentes. — *τὴν ψυχὴν τυφλωθείην . . . ἐπιχειρῶν ἅπτεσθαι αὐτῶν*: die Seele muß es mit Blindheit büßen, wenn man die Dinge (*τὰ πράγματα*), das Wesen der Dinge (*τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν*), mit den Sinnen zu erfassen sucht. Nur die begriffliche Erkenntnis (*εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα*) führt zum Ziele. — *ᾧ εἰκάζω . . . ἔοικεν* das Gleichnis trifft vielleicht nicht ganz zu. In gewissem Sinne ist ja gerade vielmehr das Umgekehrte der Fall: nicht bloß ein Abbild der Dinge sucht der nach dieser Methode Erkennende, sondern die Dinge selbst. 48

V. Das Symposion.

Die Rede des Alkibiades (32, 33, 35—37).

Die nachfolgende Schilderung des Sokrates bildet den Schluß von Platos Symposion. Sie bietet eine enthusiastische Verherrlichung des Philosophen und ist dabei doch reich an charakteristischen Einzelheiten. Wenn irgendwo, so hat Plato in diesem Stücke bewiesen, daß man weihevoll und zugleich natürlich reden, daß man bis zum Himmel erheben und doch zugleich den Gegenstand seiner Bewunderung in eine greifbare Nähe rücken kann. Was sonst zum Lob des Sokrates gesagt worden ist, wird durch diesen in echte Wahrheit und Schönheit gekleideten Panegyrikus in Schatten gestellt. Aller Augen

täglich gegenwärtig, war Sokrates doch den meisten ein Rätsel geblieben. Für viele war er nichts als ein ἄτοπος: seltsam, ja närrisch, von drolliger Vulgarität, ja Geschmacklosigkeit. Andere fühlten wohl, daß unter der unscheinbaren, bisweilen sogar häßlich scheinenden Hülle seines Wesens etwas wesentlich anderes verborgen lag, konnten aber das rechte Wort nicht finden. Alkibiades, der mißratene Schüler des Sokrates, spricht es hier aus, das erlösende Wort, sich selbst zugleich wie den Sokrates durch die ganze Art seiner Ausführung aufs glücklichste charakterisierend. Diese seine Lobrede auf Sokrates ist die letzte von den Reden auf den Eros, die das Platonische Symposion bietet. Um sie ganz zu verstehen, muß man sich freilich gegenwärtig erhalten, daß der Eros nach der Deutung des Platonischen Sokrates nichts anderes ist in seiner reichsten Entfaltung als die Philosophie selbst und daß diesem Triebe nach Plato die Tugend sowohl als die Weisheit entspringen.

32 **32. *οὕτως ... δι' εἰκόνων*:** indirekt, mit Hilfe von Vergleichungen. Anders läßt sich von dem originellen Wesen des Sokrates keine Vorstellung verschaffen. — ***ἐπὶ τὰ γελοιότερα*:** eben hatte Sokrates gesagt: *Ἐπὶ τὰ γελοιότερά με ἐπαινέσει.* Bei der Seltsamkeit seines Wesens (*ἀτοπία*) lag besonders für einen Alkibiades die Versuchung zu karikieren nahe. — ***τοῖς σιληνοῖς τούτοις ἐν τοῖς ἑρμογλυφείοις*:** in den Ateliers athenischer Bildhauer sah man solche flötespielenden Silenen in sitzender Stellung, welche aber nur das Gehäuse zu einem herrlichen Götterbilde waren. Dieses wurde sichtbar, sobald man die Doppeltür öffnete (*διχάδε διοιχθέντες*). — ***τῷ σατύρῳ τῷ Μαρσύᾳ*:** zwischen Satyrn und Silenen machte man damals keinen Unterschied mehr. — ***τό γε εἶδος ὁμοῖος εἶ τούτοις*:** Sokrates hatte ihre barocke Häßlichkeit, vor allem ihre Stumpfnäsigkeit. — ***ὑβριστὴς εἶ*:** frech und übermütig im gewöhnlichen Sinne war Sokrates nun wohl nicht, aber er war ironisch und deckte andern ihre Unwissenheit und ihre Irrtümer auf. — ***ἐὰν μὴ ὁμολογῇς, ... παρέξομαι*** geſteĥe es, oder. In diesem Tone fuhr man wohl vor Gericht den Angeklagten an, wenn er Ausflüchte machte. — ***ἐκήλει*:** der eigentliche Ausdruck für die magische Wirkung der Musik. — ***δι' ὀργάνων τῇ ἀπὸ τοῦ στόματος δυνάμει*:** das Instrument

war das Mittel, die eigentliche Ursache der starken Wirkung war die Kraft seines Mundes, welche noch in des mythischen Marsyas' Weisen fortlebt. — *Ὄλυμπος* gilt als Schüler des Marsyas. — *αὐλητρίς*: die Stelle beweist, daß die Flötenspielerinnen fragwürdige Musik machten. — *κατέχεσθαι ποιεῖ* hat die Kraft in Ekstase zu versetzen, welches die stärkste Wirkung der Musik war. — *δηλοῖ τοὺς τῶν θεῶν τε καὶ τελετῶν δεομένους* sie lassen die religiöser Weihen Bedürftigen erkennen. Diese heilige und erregte Musik wirkt nur auf verwandte Naturen. *Τὰ ὅμοια γιγνώσκεται τοῖς ὁμοίοις*, sagt Empedokles. — *ψιλοῖς λόγοις*: ohne musikalische Begleitung, wie *ψιλὸν μέλος* Gesang ohne Instrumentalbegleitung ist. *Ψιλὸς λόγος* hat freilich auch die Bedeutung „Prosa" (ohne Rhythmus). — *οὐδὲν μέλει οὐδενί* so läßt das alle ganz gleichgültig. — *ἄλλου λέγοντος*: die starke Wirkung bleibt, auch wenn das von Sokrates Gesagte von einem anderen berichtet wird, selbst wenn dieser kein gewandter Redner ist. — *οἷα δὴ πέπονθα* die Wirkung, die seine Rede auf mich ausübt. — *κορυβαντιώντων*: die Korybanten sind die Priester des wild erregten Cybelekultus. — *ἠγανάκτει ὡς ἀνδροποδωδῶς διακειμένου*: man sieht also, daß die sinnlich-nervöse und zugleich religiöse Verzückung der Korybanten doch eine wesentlich andere war. Dem Alkibiades wurden durch Sokrates' Reden die Tiefen seines moralischen Wesens aufgeregt. Beiden Wirkungen gemeinsam ist das Starke und gewalttätig Unterjochende. — *πολλοῦ ἐνδεὴς ὤν* er, dem noch so viel fehlt. — *ἐπισχόμενος τὰ ὦτα* mir die Ohren verstopfend, wie Odysseus im 12. Buche der Odysse. — *ἵνα μὴ . . . καταγηράσω*: sonst würde er sein ganzes Leben hindurch an Sokrates' Seite durch die Magie seiner Rede gebannt bleiben. — *ὃ οὐκ ἄν τις οἴοιτο ἐν ἐμοὶ ἐνεῖναι*: ein köstliches Selbstbekenntnis des Alkibiades. — *ἡττημένῳ τῆς τιμῆς τῆς ὑπὸ τῶν πολλῶν*: er hat dann nicht mehr die Kraft, auf die Volksgunst zu verzichten. Wörtlich: er unterliegt der Ehre, die von der Menge erwiesen wird. — *ὅταν ἴδω* „wenn ich ihn wiedersehe". — *αἰσχύνομαι τὰ ὡμολογημένα*: er schämt sich, daß er dem im Gespräche mit Sokrates Gefundenen inzwischen nicht gemäß gelebt hat. — *ὅ τι χρήσωμαι* „wie ich mich mit ihm stellen soll".

33. *τῶν καλῶν*: wie das Folgende zeigt, das Mas- **33**

kulinum. — *ἐκπέπληκται*: von jeder starken Erregtheit gesagt. — *περιβέβληται*: erst hinter diesem *ἀμφίεσμα* ist der wahre Sokrates. — *σωφροσύνης*: Gegensatz zu dem rasenden Liebesverlangen, welches ihm eben zugeschrieben wurde. — *ἄλλην τινὰ τιμὴν τῶν ὑπὸ πλήθους μακαριζομένων* einen andern der von der Menge gepriesenen Vorzüge. — *ἡμᾶς*: die, welche das eben Aufgezählte besitzen. Zu diesen gehören so ziemlich alle hier Anwesenden. — *σπουδάσαντος* wenn er ernst spricht, im Gegensatz zum *εἰρωνεύεσθαι* und *παίζειν*. — *τὰ ἐντὸς ἀγάλματα* die Schätze seines Innern. — *ἐν βραχεῖ ὅ τι κελεύοι* man mußte flugs tun, was er sagte. Er übte eine Suggestion aus. Der eigene Wille schwieg seiner Überlegenheit gegenüber.

35 **35.** *ἠτιμάσθαι*, Alkibiades hat im Vorhergehenden erzählt, wie seine Versuche, sich dem Sokrates willig zu machen, gescheitert sind. — *εἰς καρτερίαν*: diese Tugend wurde Sokrates nicht müde zu loben, wie er selbst auch zu ertragen wußte und stets seiner Herr blieb. — *ὅπῃ προσαγαγοίμην αὐτόν*: Alkibiades, der allen andern gegenüber stets siegreich war, mußte sich zu seinem Ärger gestehen, daß dem Sokrates gegenüber seine Künste nicht verfingen. — *χρήμασι ἄτρωτος . . . ᾧ τε ὤμην αὐτὸν μόνῳ ἁλώσεσθαι*: weder Gold noch Schönheit vermochten etwas über ihn. — *στρατεία πρὸς Ποτίδειαν*: das abgefallene Potidäa wurde 429 belagert und genommen. — *ἀποληφθέντες* abgeschnitten. — *μόνος οἷος τ' ἦν πίνειν*: also ein Vorgänger des stoischen Weisen, von dem es auch heißt: *Μόνος ὁ σοφὸς συμποτικός ἐστιν*. — *καὶ αὐτίκα*: das Gastmahl naht sich dem Ende. — *ὑποδεδεμένων*: Sokrates hingegen war ein *ἀνυπόδητος*. — *ἐνειλεγμένων τοὺς πόδας* usw. sie hatten sich die Füße in Filz und Felle gewickelt.

36 **36.** *καὶ ταῦτα μὲν δὴ ταῦτα*: abbrechende Formel, an welche sich eine Homerische Übergangsformel schließt. — *ξυννοήσας τι* ein Gedanke war ihm aufgestiegen. — *ἐν τῷ ψύχει* in der Nachtkühle. — *εἰ δὲ βούλεσθε ἐν ταῖς μάχαις*: ein elliptischer Übergang, den man sich in verschiedener Weise ergänzen kann. — *τὸ ἐμὸν ἀξίωμα*: Alkibiades gehörte einer sehr angesehenen Familie an. — *προθυμότερος ἐγένου* du warst mit mehr Eifer dafür, daß. — *Λάχης*: nach diesem ist der Platonische Dialog

über die Tapferkeit genannt. — *καὶ κάλλιον ἐθεασάμην*: wie im Deutschen: er konnte ihn bei dieser Gelegenheit noch schöner beobachten. — *ἔμφρων* beſonnen, hier auf die Geistesgegenwart gehend. — *βρενθυόμενος καὶ τὼφθαλμὼ παραβάλλων*: eine Anspielung auf die Wolken des Aristophanes 361: *Ὅτι βρενθύει τ' ἐν ταῖσιν ὁδοῖς καὶ τὼφθαλμὼ παραβάλλεις*, charakterisiert sein drohendes Einherstolzieren und Umherblicken. Die Wolken, in denen Sokrates karikiert wird, wurden bald nach der Schlacht bei Delion (424) aufgeführt (423). — *ὁ ἕτερος* ſein Kampfgenoſſe. — *προτροπάδην* immer vorwärts gewendet. — *τὸ μηδενὶ ὅμοιον εἶναι*: er ist also von nie dagewesener Originalität. — *Βρασίδας*: der bekannte Spartaner, der 422, zugleich mit Kleon, vor Amphipolis fiel. — *ἀτοπία*: hier durchaus nicht tadelnd, wie wir auch wohl einen bewundernd einen närrischen Menschen nennen. — *καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ*: geht auf die Originalität seiner Reden, in denen Tiefsinn uud scheinbare Vulgarität sich in wunderlicher Vereinigung finden.

37. *γελοῖοι* groteſk. — *ὀνόματα καὶ ῥήματα* Worte **37** und Wendungen. — *ὄνους κανθηλίους λέγει* er ſpricht von Laſteſeln. — *ἀεὶ διὰ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτά*: im Gegensatz zu den Sophisten, die hinsichtlich der Stoffe wie auch der Art der Behandlung auf Mannigfaltigkeit auswaren. Sie dachten: Varietas debet occurrere satietati. — *ἐντὸς αὐτῶν γιγνόμενος* wenn man verſucht, in den Sinn ſeiner Reden zu bringen. Anspielung auf das im Anfang über die körperliche Erscheinung des Sokrates Gesagte. — *ἐπὶ πλεῖστον τείνοντας*: seine Gedanken sind von bedeutender Tragweite, eröffnen weite Perspektiven.

VI. Laches.

Sokrates' Lob aus dem Munde des Laches (12—14).

Die Sprechenden sind Lysimachos, Nikias und Laches, der alte Waffengefährte des Sokrates. Welches auch der Ausgangspunkt des Gespräches ist, Sokrates weiß es immer so zu wenden, daß der andere von seiner Art zu leben Rechenschaft ablegen muß. Dabei ist natürlich

immer viel von Pflicht und Tugend die Rede. — Aber Sokrates hat ein Recht so zu reden, weil sein Leben mit dem, was er preist, in schönster Harmonie ist. Einem solchen Manne zuzuhören bringt zugleich Gewinn und Genuß.

12 **12.** *δημότης* tribulis Zunftgenoß. — *ἐπειδή* seitdem. — *τί μάλιστα*; Ausdruck der Verwunderung über diese Behauptung.

13 **13.** *μὴ παύεσθαι ὑπὸ τούτου περιαγόμενον τῷ λόγῳ* daß er von ihm ohne Unterlaß so lange kreuz und quer im Gespräche herumgeführt wird, bis. — *διδόναι λόγον*: das *ἐξετάζειν* betrachtete Sokrates als seine besondere Aufgabe und als die würdigste Aufgabe des Lebens überhaupt. — *τὸ ὑπομιμνήσκεσθαι* wenn einem zum Bewußtsein gebracht, zu Gemüte geführt wird. — *τὸν ταῦτα μὴ φεύγοντα* wer solchen Auseinandersetzungen nicht aus dem Wege geht. — *κατὰ τὸ τοῦ Σόλωνος*: *Γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος.* — *ἐθέλοντα καὶ ἀξιοῦντα* es ist sein sehnlichstes Verlangen. — *ἄηθες . . . ἀηδές*: eine ungezwungene *παρονομασία.* — *ὅπερ οὖν λέγω* wie gesagt. — *περὶ τοῦ τοιούτου*: das Neutrum.

14 **14.** *ἁπλοῦν* oder vielmehr nicht einfach. — *ἀξίου τῶν λόγων ὧν λέγει* dessen Wesen zu seinen klugen und edlen Reden stimmt. — *πρέποντα ἀλλήλοις καὶ ἁρμόττοντα* in voller Harmonie miteinander. — *δωριστί*: die dorische Harmonie trug einen strengen, ernsten Charakter und war deshalb in erster Linie geeignet, eine sittliche Wirkung hervorzubringen; die römische und lydische waren weichlich, die phrygische, dem dort herrschenden Cybelekultus entsprechend, von starker Leidenschaftlichkeit. — *Οὕτω σφόδρα ἀποδέχομαι* so bereitwillig nehme ich entgegen. — *ὁ τἀναντία τούτου πράττων*: wo, im Gegensatz zu Sokrates, das Leben eines mit seinen Reden nicht harmoniert. — *τῶν ἔργων ἐπειράθην*: Laches hat Sokrates' unerschütterliche Festigkeit im Kriege kennen gelernt. — *ἐκεῖ* beim Handeln. — *ἄξιον ὄντα* der das Recht hat. — *συμβούλομαι τἀνδρί* ein solcher Mann ist mir sympathisch. Dies ist die Übereinstimmung des Wollens. So auch voluntas im Lateinischen. — *εἰ οὖν καὶ τοῦτο ἔχει* wenn er dazu die Gabe einer schönen und freimütigen Rede besitzt. — *εἰ νεώτερος . . . ἢ μήπω ἐν δόξῃ ὢν* usw.: das sind Erwägungen untergeordneter Art.

— *μανθάνειν ὅ τι αὖ ἐγὼ οἶδα*: im Gespräch, den andern fragend und von ihm gefragt, lernt auch Sokrates. — *οὕτω σὺ παρ' ἐμοὶ διάκεισαι* ſo ſteht du vor meinem Geiſte. Laches erblickt in Sokrates einen, dem sein Leben ein Recht gibt, die Tugend voll zu preisen. — *ἦν χρὴ διδόναι τὸν μέλλοντα δικαίως δώσειν*: Sokrates hat echte Beweise seiner Tüchtigkeit gegeben. — *μηδὲν τὴν ἡμετέραν ἡλικίαν ὑπόλογον ποιούμενος*: Laches ist schon bejahrt.

VII. Menon.

Alles Wissen ist Erinnerung (13—15).

Sokrates wird von Menon dem Krampfrochen (*νάρκη*) verglichen, welcher durch seine Berührung zu lähmen die Kraft hat. So wisse er selbst die, welche sonst um Gründe nicht verlegen sind, durch seine Einwürfe völlig ratlos zu machen. „Doch ist es meine eigene Ratlosigkeit", erwidert Sokrates, „die ich auf andere übertrage". Er hört deshalb aber nicht auf zu suchen und verspricht sich den sichersten Gewinn von dem gemeinsamen Suchen. Da kommt dem Menon ein erkenntnistheoretisches Bedenken. „Wie kann man überhaupt das suchen, wovon man keinerlei Kenntnis hat." „Alles Wissen", antwortet Sokrates, „ist eine Erinnerung an früher Gelerntes". Es gilt also, verblaßte Erinnerungen aufzufrischen. Um zu beweisen, daß man nicht Fremdes in die Seele des Lernenden gießt, sondern ihn nur an das, was er weiß, erinnert, ruft er einen Sklaven des Menon herbei und läßt ihn einen mathematischen Satz finden.

13. *ἀπορεῖς*: Zweifel zu erregen, an dem für sicher **13** Gehaltenen wieder irre zu machen, das war die Kunst des Sokrates. — *γοητεύεις ... φαρμάττεις ... κατεπᾴδεις*: die drei Ausdrücke charakterisieren die dämonische, faszinierende Wirkung des Sokrates. — *τό τε εἶδος καὶ τἆλλα*: das erste geht auf das Aussehen, das zweite auf die Wirkungskraft. — *ναρκᾶν*: von demselben Stamme kommt *ναρκόω* und *νάρκωσις*. — *οὐκ ἐκπλέων ἐνθένδε οὐδ' ἀποδημῶν*: Sokrates war gar nicht reiselustig, wie

der oben gebrachte Abschnitt des Kriton zeigt. Menon führt das geistreich auf die Besorgnis des Sokrates zurück, er möchte wegen der an Zauberei grenzenden Wirkungen, die von ihm ausgehen, doch aller Orten schnell wieder ausgewiesen werden. — *πανοῦργος εἶ* du biſt ein Schalk. — *ἵνα σε ἀντεικάσω*: Sokrates ist schlagfertig und weiß dem Geistreichen stets Geistreiches entgegenzusetzen. — *εἰ ἡ νάρκη αὐτὴ ναρκῶσα ... ποιεῖ ναρκᾶν*: nur in diesem Falle kann Sokrates den Vergleich als richtig anerkennen. — *συζητῆσαι*: von dem gemeinsamen Suchen allein versprach sich Sokrates einen sicheren Gewinn an Erkenntnis. Die Sophisten glänzten, im Gegensatz zu ihm, durch zusammenhängende Vorträge.

14 **14.** *προθέμενος*: das Gesuchte muß man sich doch als Ziel stecken. — *ἐριστικὸν λόγον κατάγεις*: der Ausdruck geht auf die Ausartungen der damaligen Disputierlust, wenn sie dem gesunden Menschenverstande durch Spitzfindigkeiten und falsche Schlüsse Schwierigkeiten bereitete. — *ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν σοφῶν περὶ τὰ θεῖα πράγματα*: es sind das Offenbarungen hinsichtlich des Göttlichen. Das Erkenntnisproblem wurzelt nach Sokrates in einer mystischen Tiefe. — *περὶ ὧν μεταχειρίζονται λόγον οἵοις τ' εἶναι διδόναι*: sie bemühen sich, von dem, was sie zu treiben haben, auch Rechenschaft geben zu können. In der Apologie freilich läßt Sokrates die *ἐνθουσιάζοντες* nicht als Wissende gelten.

15 **15.** *ἅτε τῆς φύσεως ἁπάσης συγγενοῦς οὔσης*: alle Teile der Natur sind untereinander verwandt. Tausend Fäden führen von dem einen zu dem andern. Deshalb lassen sich überall Anknüpfungspunkte und Anlässe zum Erkennen finden. Es bedarf aber einer energischen Anstrengung beim Suchen. — *ἂν ἀργοὺς ποιήσειε*: jener Einwurf Menons, daß wir nicht zum Wissen dessen, was wir nicht wissen, gelangen können, ist geeignet, träge zu machen und klingt lieblich dem Ohre des Denkfaulen. — *ἐργαστικοὺς ποιεῖ*: er regt zur Arbeit an, nämlich zur Arbeit des Denkens. — *ὑπὸ τοῦ ἔθους*: nicht von einer Lebensgewohnheit ist hier die Rede, sondern von Menons gewöhnlicher Auffassung des Wissens, welche von der eben von Sokrates vorgetragenen wesentlich verschieden ist. — *ἐπιδείξωμαι*: Sokrates gibt in dem Folgenden eine methodische Musterlektion, um an einem Beispiel zu

zeigen, daß man durch Fragen Erinnerungen erwecken und vorher nicht Gewußtes (d. h. nicht über die Schwelle des Bewußtseins Gelangtes) finden lassen kann.

VIII. Euthyphron.

Versuch einer Begriffsbestimmung der Frömmigkeit (15—20).

Das Stück bietet ein Beispiel, wie Sokrates falsch gefaßte Definitionen zu Falle zu bringen und die Schwierigkeiten eines Begriffs hervorzukehren wußte. Das letzte Wort wird nicht ausgesprochen. Ein anderes Mal soll die Untersuchung wiederaufgenommen werden. *Ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν πάλιν σκεπτέον.* Jedenfalls aber wird das Unsinnige der falschen Frömmigkeit aufgedeckt, die durch wohlgefällige Werke die Gunst der Götter zu gewinnen sucht.

15. *ἦ οὖν καὶ ἡ ὁσιότης θεραπεία οὖσα θεῶν*: im Vorhergehenden war von den niederen Arten der *θεραπεία* die Rede gewesen. Als solche *θεραπεῖαι* waren von Sokrates genannt die *ἱππική*, die *κυνηγετική*, die *βοηλατική*. Als Gemeinsames und den Begriff der *θεραπεία* Konstituierendes hatte er nach seiner induktiven Methode gefunden, daß jede *θεραπεία* das Gute und den Nutzen dessen, dem sie sich weiht, in gewissem Sinne im Auge hat (*ἐπ' ἀγαθῷ τινί ἐστι καὶ ὠφελίᾳ τοῦ θεραπευομένου*). Kann man auch der *θεραπεία τῶν θεῶν* dieses Ziel setzen? — *ὑπηρετικὴ θεοῖς*: der Dativ mit Rücksicht auf den in *ὑπηρετέω* liegenden Begriff. Es ist die Frömmigkeit nach dieser Definition ein wahrer Gottesdienst. **15**

16. *εἰς τίνος ἔργον ἐργασίαν*: welches Ziel setzt sich dieser Dienst? — *πολλὰ καὶ καλὰ*: nichtssagende Antwort auf Sokrates' Frage, was jenes *πάγκαλον ἔργον* ist, wozu die Götter unsere Dienstleistung gebrauchen können. **16**

17. *ἐπειδὴ ἐπ' αὐτῷ ἦσθα, ἀπετράπου*: in dem Augenblick, wo er das entscheidende Wort (*τὸ κεφάλαιον*) aussprechen mußte, hat Euthyphron eine andere **17**

Richtung eingeschlagen. — *ὥστε οὐ χαμαὶ πεσεῖται ὅ τι ἂν εἴπῃς* so daß keins deiner Worte auf die Erde fällt.

18 **18.** *ἐμπορική, εἰ οὕτως ἥδιόν σοι ὀνομάζειν*: der Ausdruck „Handelswissenschaft" widerstrebt dem Euthyphron. Das ist wieder so eine von Sokrates' Sonderbarkeiten. Aber er sieht keinen Ausweg. — *τί . . . ἂν εἴη ταῦτα τὰ παρ' ἡμῶν δῶρα* was können unsere Geschenke für einen Sinn haben?

19 **19.** *Δαίδαλον*: er soll zuerst ausschreitende Statuen geschaffen haben. — *πολὺ τεχνικώτερος*: Euthyphrons Definitionen gehen noch ganz anders hin und her. Jetzt ist er nach einem Kreislauf wieder am Ausgangspunkt angekommen.

IX. Gorgias.

1. Sokrates' Erörterung über den Segen der Strafe (37—42).

Der Dialog Platos, welchem das nachfolgende Gespräch entnommen ist, gleicht vor allen anderen Dialogen einem Strome, der nach kleinen Anfängen zu einer gewaltigen Breite anschwillt. Im Anfang scheint es sich nur um eine Definition der Rhetorik zu handeln, und der Schluß enthüllt in einem prächtig ausgeführten Mythus das Schicksal der Seele nach dem Tode. Sokrates ist auch in diesem Dialoge die Hauptperson. Sein Hauptpartner aber ist nicht Gorgias, der berümte Sophist (s. Einleitung § 3), nach welchem die Schrift genannt ist, noch auch Polos, der eifrige, aber unreife Schüler der Gorgias, mit welchem das Gespräch weitergeführt wird, sondern Kallikles, ein anderer und selbständigerer Schüler des Gorgias, der die Schule schon längst weit hinter sich gelassen hat und sich mit keckem Selbstvertrauen in den Wogen des öffentlichen Lebens tummelt. Er hat den Mut seiner Meinung und sucht die Ziele des Lebens nicht in nebelhaften Fernen. Daß man etwas lernen, d. h. philosophieren müsse, um etwas aus sich zu machen, gibt er wohl zu; wichtiger aber scheint es ihm noch, sich für das Leben, vor allem für das öffentliche Leben, brauchbar zu machen. Er hält

es deshalb geradezu für gefährlich, sich zu lange und zu eifrig mit der Philosophie zu befassen. Diese mache eben untauglich für das Leben und lasse den, der sie übe, sicher die Beute des Stärkeren werden. Kallikles hat das stolze Bewußtsein, etwas hervorragend Tüchtiges aus sich gemacht zu haben. Er traut sich die Kraft zu, die große Menge nach seinem Willen und nach seinem Vorteil zu lenken; aber auch dem Sokrates glaubt er sich weit überlegen. Das Beispiel eben dieses beweist in seinen Augen, daß eine zu lange Beschäftigung mit der Philosophie durch Verschrobenheit gebüßt werden muß. Er blickt mit Mitleid und mit einer Art von Wohlwollen auf Sokrates', wie ihm scheint, unreife Lebensauffassung herab. Gleichwohl ist er es, der in dem Gespräche eine entscheidende Niederlage erleidet.

Kallikles ist der temperamentvolle uud selbstbewußte Vertreter jener klugen, praktischen Menschen, die bei all ihrem Tun nichts als Genuß, Geld und Ehre vor Augen haben. Nicht bloß um das Jenseits kümmert er sich nicht: auch alles, was von Philosophen wie Sokrates über die sittliche Gestaltung des Innern gesagt zu werden pflegt, ist kindliches Gerede in seinen Augen. Er begreift es überhaupt nicht, wie einer der natürlichen Empfindung zum Trotz an die alleinseligmachende Kraft der Gerechtigkeit, d. h. der Sittlichkeit, glauben kann. Zur Vorbereitung auf das hier gebotene Gespräch ist es notwendig, aus dem vorhergehenden Gespräche mit Polos die Hauptgedanken mitzuteilen. Den Sophisten schien es höchstes Glück und höchste Aufgabe der Lebenskunst, sich auszuleben und sich selbst zum Vorteil allen Gewalten zum Trutz zu erhalten und rücksichtslos sein egoistisches Wollen durchzusetzen. Sokrates antwortet, der Ungerechte sei stets unglücklich, doppelt unglücklich aber dann, wenn er unbestraft bleibe. Denn die Strafe hat nach ihm eine reinigende Kraft und führt zur Gerechtigkeit zurück. Hier seine eigenen Worte: *Κατὰ τὴν ἐμὴν δόξαν ὁ ἄδικος πάντως μὲν ἄθλιος, ἀθλιώτερος μέντοι, ἐὰν μὴ διδῷ δίκην μηδὲ τυγχάνῃ τιμωρίας ἀδικῶν, ἧττον δὲ ἄθλιος, ἐὰν διδῷ δίκην καὶ τυγχάνῃ δίκης ὑπὸ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων.* Der Sophist sagt: *Τὸ ἀδικοῦντα διδόναι δίκην μέγιστον τῶν κακῶν ἐστιν.* Sokrates antwortet: *Μεῖζον (κακὸν) τὸ μὴ διδόναι.* Wenn Sokrates zwischen

Unrechttun und Unrechtleiden zu wählen hat, entscheidet er sich für das letztere. Weshalb? *Αἴσχιον τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι.* Weshalb ist die Strafe eine Wohltat? *Βελτίων τὴν ψυχὴν γίγνεται (ὁ δίκην διδούς), εἴπερ δικαίως κολάζεται.* Was wir Ungerechtigkeit nennen, ist nämlich eine Krankheit, ein Schwächezustand der Seele. *Κακίαν (= ἀδικίαν) ἂν φήσαις ἀσθένειαν εἶναι καὶ νόσον.* Von dieser Seelenkrankheit zu befreien, das eben ist der Zweck der Strafe. *Ἰατρικὴ νόσου ἀπαλλάττει, δίκη δὲ ἀδικίας. Κάκιστα ἄρα ζῇ ὁ ἔχων ἀδικίαν καὶ μὴ ἀπαλλαττόμενος.* Findet doch auch der Kranke seinen Vorteil dabei, der Gesundheit zuliebe Schmerzen zu erdulden. *Λυσιτελεῖ ὑπομεῖναι τὴν ἀλγηδόνα καὶ ὑγιῆ εἶναι. — Τὸ δίκην διδόναι μεγίστου κακοῦ ἀπαλλαγή, πονηρίας. — Κάκιστα ἄρα ζῇ ὁ ἔχων ἀδικίαν καὶ μὴ ἀπαλλαττόμενος.* Wer sich der verdienten Strafe zu entziehen sucht, den vergleicht Sokrates einem Menschen, der sich nicht durch eine schmerzliche Operation von einem krankhaften Zustande befreien lassen will. *Ὥσπερ ἂν εἴ τις τοῖς μεγίστοις νοσήμασιν συνισχόμενος διαπράξαιτο μὴ διδόναι δίκην τῶν περὶ τὸ σῶμα ἁμαρτημάτων τοῖς ἰατροῖς μηδὲ ἰατρεύεσθαι, φοβούμενος ὥσπερ παῖς τὸ κάεσθαι καὶ τὸ τέμνεσθαι, ὅτι ἀλγεινόν. Κινδυνεύουσι τοιοῦτόν τι ποιεῖν καὶ οἱ τὴν δίκην φεύγοντες, τὸ ἀλγεινὸν αὐτοῦ καθορᾶν, πρὸς δὲ τὸ ὠφέλιμον τυφλῶς ἔχειν καὶ ἀγνοεῖν, ὅσῳ ἀθλιώτερόν ἐστι μὴ ὑγιοῦς σώματος μὴ ὑγιεῖ ψυχῇ συνοικεῖν, ἀλλὰ σαθρᾷ καὶ ἀδίκῳ καὶ ἀνοσίῳ.* Wer unrecht getan hat, soll deshalb nach Sokrates schleunigst sich der Strafe stellen, ehe die Fäulnis in der Seele weitere Fortschritte gemacht hat. *Ἐὰν ἀδικήσῃ ἢ αὐτὸς ἢ ἄλλος τις ὧν ἂν κήδηται, αὐτὸν ἑκόντα ἰέναι ἐκεῖσε, ὅπου ὡς τάχιστα δώσει δίκην, παρὰ τὸν δικαστὴν ὥσπερ παρὰ τὸν ἰατρόν, σπεύδοντα ὅπως μὴ ἐγχρονισθὲν τὸ νόσημα τῆς ἀδικίας ὕπουλον τὴν ψυχὴν ποιήσῃ καὶ ἀνίατον.* Polos findet diese Gedankenentwicklung folgerichtig, so wunderlich ihm das alles auch klingt. Als Sokrates aber noch weiter geht und ausführt, daß die Beredsamkeit vor Gericht höchstens dazu gut sein könne, einen Feind vor der verdienten Strafe zu bewahren und seinen seelischen Krankheitszustand auf diese Weise zu verlängern, da hält sich Kallikles nicht länger. Dieser Sokrates scheint mit den Anwesenden sein Spiel zu treiben. Mit Sieges-

gewißheit stürmt Kallikles gegen ihn los; aber immer weiter und immer schöner werden die Ausblicke, die Sokrates eröffnet und zuletzt führt er die Zuhörer auf Höhen, von welchen aus gesehen das irdische und egoistische Glücksideal der Sophisten zu nichts zusammenschrumpft.

37. ***σπουδάζει*** es ist das sein Ernst? — ***οὐδὲν οἷον*** 37 das Beste ist, wir fragen ihn selbst. — ***ἀνατετραμμένος***: hier nicht im Sinne von evertere, zugrunde gerichtet, sondern geradezu ins Gegenteil verkehrt, auf den Kopf gestellt. — ***εἰ μή τι ἦν τοῖς ἀνθρώποις πάθος ... τὸ αὐτό***: trotz aller Verschiedenheiten sind die Zustände des menschlichen Innern bei allen in ihrem innersten Wesen dieselben. — ***ἴδιον ἢ οἱ ἄλλοι*** etwas ganz Besonderes, von dem der andern Abweichendes. — ***ἐνδείξασθαι τῷ ἑτέρῳ***: nur unter dieser Voraussetzung können wir dem, mit welchem wir sprechen, von dem, was in uns vorgeht, eine Vorstellung gewähren. — ***ἐρῶντε τοῦ Πυριλάμπους*** den Sohn des Pyrilampes. — ***τὰ παιδικά;*** auf eine Person gehend, wie auch im Lateinischen amores. — ***ἄνω καὶ κάτω μεταβαλλομένου***: charakterisiert die vollständige Haltlosigkeit. — ***εἰ βούλοιο τἀληθῆ λέγειν***: so etwas gesteht man nicht gern. — ***μὴ θαύμαζε***: zu dem Staunen gesellt sich hier die Empfindung des Verdrusses, wie das Folgende (***ἀλλὰ παῦσον***) zeigt. — ***πολὺ ἧττον ἔμπληκτος***: diese Geliebte des Sokrates, die Philosophie, ist bei weitem nicht so kapriziös (***ἔμπληκτος*** ist, wer Eindrücken leicht zugänglich ist) als sonst Geliebte sind. — ***ἀεὶ τῶν αὐτῶν*** zeigt, daß ***πολὺ ἧττον*** eine ironische Abschwächung war. — ***ἐξέλεγξον ὡς οὐ*** widerlege sie und belehre sie darüber, daß. — ***μὰ τὸν κύνα τὸν Αἰγυπτίων θεόν***: ironische Feierlichkeit. — ***οὔ σοι ὁμολογήσει Καλλικλῆς ... διαφωνήσει*** dann, Kallikles, wird Kallikles mit dir nicht in Harmonie, sondern das ganze Leben hindurch in Disharmonie sein. So gibt ihm Sokrates seinen Spott zurück, daß er, Sokrates, mit seiner Lebensauffassung einen unlöslichen Widerspruch in das Leben bringe. — ***χορὸν ᾧ χορηγοίην***: zielt auf die bekannte Liturgie. — ***ἕνα ὄντα ἐμὲ ἐμαυτῷ ἀσύμφωνον εἶναι***: mit sich selbst nicht in Harmonie zu sein, ist von allen Mißklängen der unerträglichste.

38. ***νεανιεύεσθαι ἐν τοῖς λόγοις*** einen jugendlich 38 kecken Ton anschlagen. Sokrates hat in zuversichtlichem

Tone etwas dem allgemeinen Bewußtsein Zuwiderlaufendes gesagt. Mit solchen Schroffheiten kommt man weit vor dem Volke (*ὡς ἀληθῶς δημηγόρος ὤν*). — *ταὐτὸν παθόντος Πώλου πάθος* und dabei ist es dem Polus ebenso ergangen. — *μὴ ἐπιστάμενος* ohne zu wissen. — *σὲ δὲ αὐτὸ τοῦτο ἀγαπᾶν* daran gerade (den Gegner in Widersprüche zu verwickeln) habest du deine Freude. — *συμποδισθεὶς ... ἐπεστομίσθη* er hat sich fesseln und knebeln lassen (im eigentlichen Sinne vom Pferde). — *φορτικὰ καὶ δημηγορικά*: gemeint sind hier die Sätze der vulgären Moral, die für die große Menge Glaubenssätze sind. — *φύσει ... νόμῳ*: die Gebildeten hingegen wissen, daß Natur und Satzung, das natürliche und das positive Recht sich oft in Widerspruch miteinander befinden. — *τοῦτο τὸ σοφὸν κατανενοηκὼς κακουργεῖς* das ist der schändliche Kunstgriff, den du dir erfunden hast. Durch die Vermischung dieser beiden Arten des Gerechten habe Sokrates seinem Gegner Verlegenheiten bereitet. — *τὸ ἀδικεῖσθαι* nämlich *ἀνέχεσθαι ἀδικούμενον*, ohne das Unrecht abwehren oder rächen zu können. Die natürliche Volksmoral hat dies allerdings zu allen Zeiten für schimpflich und eines Freien unwürdig gehalten. — *οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους οἱ ἀσθενεῖς ἄνθρωποι*: das Gesetz, heißt es auch bei Schiller, ist der Freund des Schwachen; alles will es nur eben machen. — *πρὸς αὐτούς* mit Rücksicht auf. — *τοὺς ἐπαίνους ἐπαινοῦσιν καὶ τοὺς ψόγους ψέγουσιν*: muß feierlich und volltönend übersetzt werden. — *ἐκφοβοῦντες*: sie wollen abschrecken. — *πλέον ἔχειν*: sich über das Durchschnittsmaß hinausgehende Vorteile zu verschaffen. Eine solche sittliche Verfassung heißt *πλεονεξία*, rücksichtslose, egoistische Begehrlichkeit. Der Terminus wird auch auf das Politische übertragen. So redet Demosthenes von der *πλεονεξία* Philipps, der eine Eroberung zur anderen fügte. — *οἶμαι*: begreiflicherweise lassen sie sich daran genügen, sie haben ihre guten Gründe dazu. — *φαυλότεροι ὄντες*: kausal. Sie gehören eben nicht zu den höher strebenden Besseren.

39 **39.** *ἡ φύσις ἀποφαίνει*: die Natur predigt laut diese Lehre. — *τὸν ἀμείνω*: dieser Bessere ist hier, wie der Zusammenhang zeigt, der Stärkere. — *ὅτι οὕτως ἔχει* wird in dem nachfolgenden *ὅτι οὕτω τὸ δίκαιον κέκριται* wieder aufgenommen und genauer ausgeführt. — *καὶ ἐν*

τοῖς ἄλλοις ζῴοις: Kallikles' Erklärung ist nicht oberflächlich, er appelliert an ein Naturgesetz (κατὰ νόμον τὸν τῆς φύσεως), welchem alle Wesen untertan sind, dem die einzelnen wie die ganzen Staaten gehorchen. — ἢ ἄλλα μυρία ἄν τις ἔχοι: Anakoluth, welches die Gesprächsform markieren soll. — ὃν ἡμεῖς πλάττοντες: dem, was die Natur mit lauter Stimme predigt, wird das künstliche Arrangement der Kulturmenschen gegenübergestellt. — ὥσπερ λέοντας κατεπᾴδοντες: die Kultur ist eine Bezähmerin wilder Sitten, wird aber eben deshalb, weil sie das starke, edle Selbstvertrauen in Schlaf lullt, von Kallikles hier getadelt. — φύσιν ἱκανὴν ἔχων ἀνήρ ein Mann von ausreichend starker Begabung. — ἀποσεισάμενος καὶ ... καὶ usw.: die Anhäufung starker Ausdrücke soll versinnlichen, mit welcher Gewalt die geknechtete und künstlich besänftigte Natur eines Tages ihre Rechte eintreibt. — ἐξέλαμψεν τὸ τῆς φύσεως δίκαιον: alles zusammenfassend, wie triumphierend an das Ende gestellt.

40. ἂν ἐπὶ τὰ μείζω ἔλθῃς: der Beschäftigung mit **40**
der Philosophie wird als etwas Größeres die Tätigkeit im öffentlichen Leben gegenübergestellt. — φιλοσοφία ... χαρίεν: im Gegensatz zu Sokrates, dem die Philosophie das höchste ist, erblickt Kallikles in ihr nur ein anmutiges, der Jugend ziemendes Spiel, welches zu lange zu treiben gefährlich sei. — ἀνάγκη πάντων ἄπειρον γεγονέναι: die Philosophie entfremdet stets dem Leben und läßt über das Wichtigste in Unkenntnis. — καλὸν κἀγαθόν: hier ist an Brauchbarkeit im praktischen und politischen Leben zu denken. — τῶν νόμων ἄπειροι καὶ τῶν λόγων: es fehlt ihnen an juristischer Kenntnis wie an juristischer Sprechfertigkeit. — ἐν τοῖς συμβολαίοις bei Verträgen. — τῶν ἠθῶν ἄπειροι γίγνονται: die Philosophie lehrt also den Menschen nicht kennen, sondern verkennen. — οἱ πολιτικοί spielen bei philosophischen Gesprächen (das sind διατριβαί) eine klägliche Rolle, die Philosophen eine ebenso klägliche den Aufgaben des privaten wie des öffentlichen Lebens gegenüber. — ὅσον παιδείας χάριν nur so weit als es zum Zwecke der Bildung nötig ist. Die Römer nannten das politioris humanitatis participem fieri. — οὐκ αἰσχρόν, non dedecet, doch hier nicht im Sinne einer starken Affirmation. — πρὸς τοὺς ψελλιζομένους: das Philosophieren ist ihm

ein Lallen im Vergleich zu der deutlichen Sprache (*σαφῶς διαλέγεσθαι*), die das Leben selbst verlangt und die also dem Manne ziemt, so widerwärtig und beleidigend für das Ohr sie im Munde des Kindes klingt, das nur durch Dressur (*δουλοπρεπές*) an ein solches Sprechen gewöhnt werden kann. — ***πληγῶν ἄξιον***: er verdient dafür wie ein Kind behandelt zu werden. — ***ἀριπρεπεῖς γίγνεσθαι***: Anspielung auf Ilias IX, 440: *Νήπιον, οὔπω εἰδόθ' ὁμοιίου πολέμοιο οὐδ' ἀγορέων, ἵνα τ' ἄνδρες ἀριπρεπέες τελέθουσιν.* — ***καταδεδυκότι ... ἐν γωνίᾳ***: auch wir sagen in ähnlichem Falle, daß sich einer in seinen Winkel verkriecht. Ebenso setzen die Römer gern die vita umbratilis der Schule und des Gelehrten der lux forensis, der Weite und Helle des öffentlichen Lebens, gegenüber. — ***ψιθυρίζοντα***: im Flüstertone führt er seine Gespräche mit der Jugend, während es im öffentlichen Leben einer vollen, männlichen Stimme bedarf. — ***νεανικὸν*** kraftvoll, d. h. jugendlich in gutem Sinne, während das nachfolgende *μειρακιῶδες* in malam partem zu nehmen ist.

41 **41.** ***πρὸς σὲ ἐπιεικῶς ἔχω φιλικῶς*** ich bin dir recht freundlich gesinnt. Huldvoll herablassend. — ***ὅπερ ὁ Ζῆθος πρὸς τὸν Ἀμφίονα.*** Amphion und Zethos waren Zwillingsbrüder, Söhne des Zeus und der Antiope: der erste ein Freund der Musik, der andere ein Freund der Jagd. Sie erlangen die Herrschaft über Theben und umgeben die Stadt mit einer Mauer. Dabei läßt Zethos die Kraft seines gestählten Körpers, Amphion den harmonischen Klang seines Saitenspiels walten, nach welchem sich die Steine passend zusammenfügen. Euripides hatte diesen Stoff in der Antiope behandelt. In diesem Drama war eine Szene, wo die beiden Brüder in tönenden Worten jeder seine Art dem andern gegenüber zu rechtfertigen suchten. Sich an die Worte des Zethos anlehnend, redet nun hier Kallikles dem Sokrates zu, eine männlichere Denkart anzunehmen. — ***διαστρέφεις***: seine edle Anlage hat er verdorben, zu einer knabenhaften Fratze gemacht. — ***δίκης βουλαῖσι*** wo über Rechtsentscheidungen beraten wird. — ***προσθεῖ' ἂν λόγον***: hoch potenzierte, dichterische Sprache. Hier nicht in dem gewöhnlichen Sinne von *προστίθεσθαί τινι* (jem. beistimmen), sondern teilnehmen an der Beratung. — ***εὐνοίᾳ ἐρῶ τῇ σῇ***: wieder im Tone huldvoller Überlegenheit. Das Demonstrativum vertritt

den Genetivus obiectivus, wie bisweilen auch im Lateinischen. — *τοὺς πόρρω ἀεὶ φιλοσοφίας ἐλαύνοντας* die immer größeren Tiefen der Philosophie zustreben, die philosophiam penitus hauriunt, anstatt sich, wie Kallikles rät, an einem primis labris gustare genügen zu lassen. — *οἶσθ' ὅτι*: dessen muß sich Sokrates selbst bewußt sein. — *ἰλιγγιῴης ἂν καὶ χασμῷο*: unfähig einen Gedanken zu fassen, mit offenem Munde würde Sokrates dastehen, ein Bild völliger Ratlosigkeit. — *κατηγόρου πάνυ φαύλου*: nicht an einen ungeschickten, sondern an einen niederträchtigen Ankläger ist zu denken. — *θανάτου τιμᾶσθαι* die Todesstrafe beantragen. — *εὐφυῆ λαβοῦσα τέχνη*: Anspielung auf die Stelle der Antiope des Euripides. — *ἀγροικότερον*: es handelt sich hier um eine brutale Beleidigung. — *ἐλέγχων*: das war die Lehrweise des Sokrates. — *πραγμάτων εὐμουσίαν ἄσκει*: im Handeln soll Sokrates Geschick und Bildung zu erwerben suchen, nicht im disputierenden Widerlegen und Beweisen. — *τὰ κομψὰ ταῦτα ἀφείς* laß dein spitzfindiges Gerede. — *ἐξ ὧν* die zur Folge haben werden. — *τὰ μικρὰ ταῦτα* diese Quisquilien.

42. *χρυσῆν*: prädikativ. — *ἕρμαιον* ein unverhoffter 42
Fund, dem Hermes zugeschrieben. Diesen die wahren Ziele des Lebens enthüllenden Kallikles nennt er ironisch einen Glücksfund. — *δοξάζει*: *δόξα* ist die ungewisse Meinung im Gegensatz zum sicheren Wissen. — *ἐνδεεστέρω παρρησίας* ihnen beiden fehlt es an Freimut. — *τολμᾷ* gewinnt es über sich. — *καὶ ταῦτα* idque. — *πεπαίδευσαι ἱκανῶς* du besitzest eine stattliche Bildung. Auf Bildung ging das Streben der damaligen Zeit. Der Hauptbestandteil dieser Bildung war freilich nicht das positive Wissen. — *τέτταρας κοινωνούς*: von den drei anderen wissen wir so gut wie nichts. — *εἰς ἀκρίβειαν φιλοσοφεῖν*: ein schwankender Ausdruck, weil die *ἀκρίβεια* nicht bloß die Gründlichkeit bezeichnet, sondern auch die Silbenstecherei und die pedantische Umständlichkeit. — *ἔχει δὴ οὐτωσί* usw.: aus dem Vorhergehenden ergibt sich ein bestimmter Grundsatz für die Beurteilung des Folgenden. — *τέλος τῆς ἀληθείας* die volle Wahrheit. Das absolute Gut heißt *τελικὸν ἀγαθόν*. — *ἄγειν βίᾳ* usw. ist die Rekapitulation des oben von Kallikles Gesagten. Dies ist die Grundlage für das weitere Gespräch.

2. Kallikles' Lebensideal (46—48).

Gedrängt durch Sokrates gesteht Kallikles, daß er unter den Besseren, denen nach dem Naturrecht ein Mehr von Vorteilen zukommt, die Stärkeren versteht. Darauf erwidert Sokrates, es seien doch die vielen, welche die für alle einzelnen bindenden Gesetze machten. Diese, die doch also die Stärkeren seien, erklärten aber *δίκαιον εἶναι τὸ ἴσον ἔχειν καὶ αἴσχιον τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι.* Der Satz des Kallikles *ὅτι ἐναντίον ἐστὶν ὁ νόμος καὶ ἡ φύσις* ist demnach nach Sokrates hinfällig. Kallikles antwortet in einem erregten und groben Tone. Sokrates klammere sich an Worte und verdrehe den Sinn des Gesagten. Da hilft ihm Sokrates aus der Verlegenheit, freilich um ihn seinen eigenen Zielen zuzulenken. *Πολλάκις εἶς φρονῶν μυρίων μὴ φρονούντων κρείττων ἐστίν*, und Kallikles gesteht, daß er eben dieses gemeint habe, *τὸ δίκαιον εἶναι φύσει, τὸ βελτίω ὄντα καὶ φρονιμώτερον καὶ ἄρχειν καὶ πλέον ἔχειν τῶν φαυλοτέρων.* Doch Sokrates will auch wissen, in bezug worauf die von Kallikles Gemeinten die Besseren sind. Darauf antwortet dieser: *Ἀλλ' εἴρηκά γε ἔγωγε τοὺς φρονίμους εἰς τὰ τῆς πόλεως πράγματα καὶ ἀνδρείους.* Diese seien die von der Natur zum Herrschen Bestimmten. *Καὶ τὸ δίκαιον τοῦτ' ἐστίν, πλέον ἔχειν τούτους τῶν ἄλλων, τοὺς ἄρχοντας τῶν ἀρχομένων.* Sokrates wirft ein, daß es doch auch wohl auf das *ἑαυτοῦ ἄρχειν*, auf die Selbstbeherrschung, auf die Herrschaft über seine Begierden dabei ankomme. „Du bist köstlich", erwidert Kallikles höhnisch. „Du redest von den Tröpfen, die man *σώφρονες* nennt." Auf diese Herausforderung folgt die nachstehende Erörterung, welche der für die Gestaltung des Lebens wichtigsten Frage zustrebt. Wer seinen Begierden die reichste Entwicklung gestattet und, klug und energisch, ihnen die vollste Befriedigung gewährt, der ist nach Kallikles der Glückliche, der ist nach ihm auch der Gute und Gerechte in den Augen der Natur. Wer aber am Maßstab der konventionellen Moral gemessen als der Gerechte erscheint, stelle sich dem tiefer Blickenden als ein Schwächling und als ein Schwachkopf dar. So preise man als Tugend, was vielmehr *ἠλιθιότης, ἀδυναμία, ἀνανδρία* sei.

46 **46.** *δουλεύων ὁτῳοῦν* wer von irgendwem abhängig

iſt, auf irgendwen Rückſicht nehmen muß. — *τὸν ὀρθῶς βιωσόμενον*: das entgegengesetzte Leben des *σώφρων* ist eine Verirrung. — *ταύταις* (*ταῖς ἐπιθυμίαις*) *ἱκανὸν εἶναι ὑπηρετεῖν*: hier gerät Kallikles, ohne es zu ahnen, in das Fahrgeleise des Sokratischen Denkens. Wer der Sklave seiner Leidenschaften ist, der ist eben unfrei. — *αἰσχρόν*, turpe, im sittlichen Sinne Gegensatz des *καλόν* (honestum). — *ἀκολασία*, Gegensatz der *σωφροσύνη*, bezeichnet die rücksichtslose Hingabe an die eigene Begierde. — *ἢ βασιλέων υἱέσιν εἶναι ἢ αὐτοὺς . . . ἱκανούς*: diese Macht verdanken sie entweder der Gunst der Geburt oder der eigenen Tüchtigkeit. — *καὶ ταῦτα ἄρχοντες* obgleich ſie doch im Beſitze der Macht ſind. — *ἐὰν ἐπικουρίαν ἔχῃ*: die Begierde muß zugleich über die Mittel verfügen, sich durchzusetzen. — *ταῦτ' ἐστὶν τὰ καλλωπίσματα*: nicht Prädikat, sondern ausführende Erklärung zu *τὰ ἄλλα*. — *καλλωπίσματα* ſchöne Aushängeſchilder. — *τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα*: die naturwidrigen, das kraftvolle Individuum in Fesseln schlagenden Verbindungen, deren Gesamtheit das Gesetz darstellt.

47. *οὐκ ἀγεννῶς γε ἐπεξέρχει τῷ λόγῳ* tapfer, das muß man ſagen, greifſt du das Problem an. — *πῶς βιωτέον*: auf diese Frage hat sich allmählich die ganze Erörterung zugespitzt. — *ἀμόθεν γέ ποθεν*: auf die Mittel kommt es also nicht an. — *οἱ μηδενὸς δεόμενοι εὐδαίμονες*: bei Xenophon in den Memor. I, 6, 10 sagt Sokrates sogar *τὸ μὲν μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι, τὸ δ' ὡς ἐλαχίστων ἐγγυτάτω τοῦ θείου*. Der Kyniker Antisthenes machte daraus den Hauptsatz seiner praktischen Philosophie. — *ὥς γε σὺ λέγεις*: das entgegengesetzte Leben, das, um *δικαιοσύνη* und *σωφροσύνη* unbekümmert, auf möglichst reiche Befriedigung der sinnlichen Genußsucht geht. — *τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν*: diesem Platonischen Gedanken, daß mit dem Tode erst das wahre Leben beginnt, begegnet man bei Euripides, dem philosophischen Dichter, an mehr als einer Stelle. Das Originelle der Platonischen Geringschätzung des Lebens ist dieses, daß sie nicht aus der Empfindung geboren ist, sondern logisch aus seiner Erkenntnistheorie und aus seiner Ideenlehre abgeleitet wird (vgl. Einleitung § 40 und Phaidon, das erste Stück der Auswahl.) — *σῶμα σῆμα*: der Ausdruck soll von den Pythagoreern stammen. — *τῆς ψυχῆς τοῦτο, ἐν ᾧ ἐπιθυμίαι* 47

εἰσίν der Seelenteil, welcher der Sitz der Begierde ist. Plato nennt ihn auch *ἐπιθυμητικόν* (vgl. Einleitung § 44). — *κομψός*: geistreich, freilich auch paradox. — *Σικελός τις* geht auf den Dichterphilosophen Empedokles (vgl. Einleitung S. XXXI), *Ἰταλικὸς* wohl auf den Pythagoreer Philolaos. — *παράγων*: der Terminus für Wortableitungen. — *πίθος*, das Faß, wird etymologisch mit *πιθανός* und *πιστικός* zusammengebracht. Dieser mit einem Fasse verglichene begehrliche Seelenteil ist leicht zu überreden, d. h. zu verführen. — *ἀμυήτους*: die Toren sind den Verführungen der Sinnlichkeit nicht verschlossen (*μύειν*). — *οὐ στεγανόν*, von *στέγω* decken. Ein solches durchlöchertes Faß kann das Hineingegossene nicht bewahren. Nur durch fortwährendes Nachgießen kann es einigermaßen gefüllt erhalten werden. — *τὸ ἀειδές*: davon wird Hades abgeleitet, nicht weil er im gewöhnlichen Sinne dunkel ist, sondern weil das Platonische Jenseits — im Gegensatz zur diesseitigen Sinnenwelt, dem *ὁρατόν* — etwas dem körperlichen Auge nicht Zugängliches ist. — *ἑτέρῳ τοιούτῳ τετρημένῳ κοσκίνῳ* mit einem dem Faß ähnlichen gleichfalls durchlöcherten Schöpfgefäße. — *δι' ἀπιστίαν τε καὶ λήθην*: den Lockungen der Begierde nachgebend, ist die Seele gegen den besseren Seelenteil ungehorsam geworden, hat die Erinnerung an das Bessere verloren. — *ἐπιεικῶς ὑπό τι ἄτοπα* das klingt allerdings etwas seltsam. — *τοῖς ἀεὶ παροῦσιν ἱκανῶς καὶ ἐξαρκούντως ἔχοντα βίον*: im Gegensatz zu der oben geschilderten Unersättlichkeit das Leben, welches sich durchaus an dem, was es hat (eis, quae quisque habet), genügen läßt.

48 48. *ἐκ τοῦ αὐτοῦ γυμνασίου τῇ νῦν*: dieses zweite Bild soll aus demselben geistigen Übungsplatze entlehnt sein wie das eben ausgeführte, d. h. es zeigt wie das erste, daß dem vernünftigen Seelenteil, durch welchen man *κόσμιος* und *σώφρων* wird, die Herrschaft über die Begierde gebührt, deren Wirkung die *ἀπληστία* und *ἀκολασια* ist. — *ἐν τῷ ὡς πλεῖστον ἐπιρρεῖν*: was Sokrates als Unglück kennzeichnet, die Unersättlichkeit, ist nach Kallikles gerade die Quelle des Glücks. Der ist der Glücklichste, dem die meisten Gegenstände des Verlangens zuströmen, sagt er, den Gedanken mit dem von Sokrates gebrauchten Bilde weiterführend.

3. Sokrates' Bekämpfung der schmeichlerischen Rhetorik (63. 64).

Zusammenfassend sagt Sokrates, man müsse zwischen dem Angenehmen und dem Guten unterscheiden. *Οὐ ταὐτὸν τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ἀγαθόν.* Nur um des Guten willen ist das Angenehme zulässig. Die falsche Rhetorik ist eine Schmeichelkunst (*κολακική*), wie die Kunst des Koches im Gegensatz zu der des Arztes, weil sie der Menge zu gefallen sucht, statt sie besser zu machen. Wo das Gute ist (*ἡ ἀρετὴ ἑκάστου*), da ist die im Wesen dieser Sache begründete Ordnung und Richtigkeit (*τάξις, ὀρθότης, ἥτις ἑκάστῳ ἀποδέδοται*). Das gilt auch von der Seele. *Καὶ ἡ ψυχὴ ἄρα κόσμον ἔχουσα τὸν ἑαυτῆς ἀμείνων τῆς ἀκοσμήτου.* Die harmonische (*κοσμία*), von der wüsten Begierde freie (*σώφρων*) Seele aber stimmt nicht zu dem Glücksideal des Kallikles, der auf das *τὰς ἐπιθυμίας ἀποπιμπλάναι* aus ist. Aus dieser Gesundsinnigkeit (*σωφροσύνη*) nun fließen die Tugenden der Gerechtigkeit, der Frömmigkeit, der Tapferkeit. Wer diese besitzt, in dem zeigt sich das menschliche Wesen erfüllt: er ist der *ἀγαθὸς ἀνὴρ τελέως.* Daraus, daß er *εὖ τε καὶ καλῶς πράττει ἃ ἂν πράττῃ*, welcher Ausdruck im Griechischen allerdings zweideutig ist, schließt Sokrates, daß er *μακάριός τε καὶ εὐδαίμων* ist, im Gegensatz zu dem *πονηρὸς κακῶς πράττων* und *ἀκόλαστος*, in welchem Kallikles die Erfüllung des menschlichen Ideals erblickte.

63. ***τὸν βουλόμενον . . . διωκτέον***: eine logisch nicht zu rechtfertigende Konstruktion, welche sich daraus erklärt, daß in den Verbaladjektiven der Begriff des unpersönlichen *δεῖ* mit dem Infinitive liegt. — ***ὡς ἔχει ποσῶν ἕκαστος*** so schnell jeden seine Füße tragen können. — ***εἰ μέλλει εὐδαίμων εἶναι***: die Strafe macht glücklich, weil man durch sie von der Ungerechtigkeit geheilt und mit der Gerechtigkeit ausgesöhnt wird. — ***πάντα τὰ ἑαυτοῦ συντείνοντα*** unter Anspannung aller seiner Kräfte. — ***ἀνήνυτον κακόν***: auch Epikur sagt von jenen Begierden, die weder *φυσικαὶ* noch *ἀναγκαῖαι* sind, *ὅτι εἰς ἄπειρον ἐμπίπτουσιν.* Es ist das Speise, die nicht sättigt, ja eigentlich noch hungriger macht. — ***κοινωνεῖν ἀδύνατον***: es läuft das der menschlichen Natur zuwider. Denn der Mensch ist ein soziales Wesen, ein *ζῶον κοι-* 63

νωνικόν, wie später die Stoiker sagten. — **οἱ σοφοί**: Pythagoras hat zuerst das Weltall κόσμος genannt (Gegensatz χάος), φιλία weist auf Empedokles, der in der Liebe und im Haß (νεῖκος) die im All wirkenden Hauptkräfte erkannte. — **καὶ ταῦτα** nicht und hierin, sondern und das, d. h. obgleich doch. — **ἰσότης**: Gegensatz der unberechtigten und sündhaften πλεονεξία. — **γεωμετρίας ἀμελεῖς**: die Objekte der Mathematik stehen nach Plato ihrem Erkenntniswert nach in der Mitte zwischen den Ideen und den Gegenständen der Erscheinungswelt. Seinem Hause soll er als Aufschrift gegeben haben: *Μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω μου τὴν στέγην.* — **αἰσχύνῃ συγχωρεῖν ... δι' αἰσχύνην ὁμολογῆσαι**: jene durch Sokrates dem Polos und dem Gorgias abgerungenen Zugeständnisse hatte Kallikles sich aus einer falschen Scham der beiden Genannten erklärt. Er selbst rühmte sich seiner παρρησία.

64 **64. εἰμὶ δὲ ἐπὶ τῷ βουλομένῳ**: Rekapitulation des oben Gesagten. — **ἐμὸς ὅστις**: scil. ἐστίν. — **βαλλάντιον** zu τέμνειν. Die Taschendiebe schnitten die Geldbeutel ab (βαλλαντιοτόμοι). — **ὁτιοῦν ἀδικεῖν** jeder Akt der Ungerechtigkeit. — **σιδηροῖς καὶ ἀδαμαντίνοις λόγοις κατέχεται καὶ δέδεται**: die Gründe, durch welche jenes Prinzip zusammengehalten wird, sind stahlhart. — **ὧν ἐγὼ ἐντετύχηκα, ὥσπερ νῦν οὐδείς**: sehr seltene Form der Attraktion = οὐδεὶς τούτων οἷς; ὥσπερ νῦν bezieht sich auf οὐδεὶς οἷός τ' ἐστιν. — **τίνα βοήθειαν μὴ δυνάμενος ... βοηθεῖν ἑαυτῷ καταγέλαστος ἂν εἴη**; welche Hilfe muß ein Mensch unfähig sein, sich selbst zu bringen, um ... — **ὡς ἑκάστου κακοῦ μέγεθος πέφυκεν, οὕτω** usw. mit der Größe des Übels wächst der Ruhm, wenn man imstande ist, sich davor zu bewahren.

4. Das Totengericht. *Πῶς βιωτέον ἐστίν;* (71—83).

Auf den oben verlassenen Weg zurückkehrend lenkt Sokrates das Gespräch auf die Ziele der wahren Staatskunst. Die berühmten Staatsmänner der Vergangenheit scheinen ihm ihre Aufgabe schlecht erfüllt zu haben. Nicht besser, sondern schlechter sind durch sie die Athener geworden. Bisher hat Athen überhaupt noch keinen großen Staatsmann gehabt. Vielleicht ist Sokrates sogar

der einzige, der das Ziel der wahren Staatskunst vor Augen hat. Welches aber ist dieses? Die Menschen zum Guten, zur Gerechtigkeit zu erziehen, damit sie fürchten, was allein zu fürchten ist, nämlich mit einer an Ungerechtigkeit schwer erkrankten Seele einst in den Hades hinabsteigen zu müssen. Vor den Totenrichtern, vor denen sie dort erscheinen muß, kann kein Schein bestehen. Nackt und losgelöst von allem, was hier auf Erden verfinsternd und bestechend wirkt, wird die Seele dort einst geprüft werden, und wehe ihr, wenn sie die Prüfung nicht besteht. Im Anfange des Dialogs war nach dem Begriff und nach der Definition der Gerechtigkeit gesucht worden; der Schluß aber antwortet, Ausblicke in die Ewigkeit eröffnend, auf die Frage der Fragen: *Πῶς βιωτέον ἐστίν*;

71. ***φιλονικίᾳ*** aus Disputierlust. — ***ὡμολογήκαμεν*** 71 sic inter nos convenit. — ***ἐγὼ ὑπὲρ σοῦ ἀποκρινοῦμαι***: Kallikles, der schon sieht, wo Sokrates hinauswill, mag nicht mehr antworten, um nicht durch eine unerbittliche Logik widerstrebend zu Zugeständnissen gezwungen zu werden, wie vor ihm Polos und Gorgias. — ***τί οὖν δή;*** was folgerst du daraus? — ***φιλαργύρους*** er machte sie für Geld empfänglich. — ***εἰς μισθοφορίαν καταστήσαντα***: durch den *μισθὸς στρατιωτικὸς* erniedrigte er sie zu Söldlingen. — ***τῶν τὰ ὦτα κατεαγότων ἀκούεις ταῦτα***: gemeint sind die *φιλολάκωνες* in Athen, die zugleich *μισόδημοι*, Feinde der demokratischen Verfassung, waren und deshalb nicht in besonders respecktvollem Tone von dem demokratisch gesinnten Perikles sprachen. Sie turnten fleißig nach Art der Lacedämonier und übten sich auch im Faustkampf, obgleich dieser in Sparta verpönt war. Bei dieser gewaltsamen Übung waren Verstümmlungen der Ohren etwas häufig Vorkommendes. — ***κλοπὴν αὐτοῦ κατεψηφίσαντο***: als die Pest Athen verwüstete, brach der Unwille gegen Perikles, der zu diesem Kriege geraten hatte, los. Man klagte ihn an und legte ihm eine Geldstrafe auf. Daß er wegen Unterschlagung öffentlicher Gelder verurteilt worden sei, wird sonst nicht berichtet. Bei Thukydides (II, 60—64) antwortet er auf die Vorwürfe, die man ihm macht. Unter anderem sagt er dieses: *Ἐμοὶ τοιούτῳ ἀνδρὶ ὀργίζεσθε, ὃς οὐδενὸς οἶομαι ἧσσων εἶναι γνῶναί τε τὰ δέοντα καὶ ἑρμηνεῦσαι ταῦτα, φιλόπολίς τε καὶ χρημάτων κρείσσων.*

72 **72.** *χάρισαι*: ironische Wiederaufnahme des von Kallikles gebrauchten Ausdrucks. Nicht um dem andern gefällig zu sein, erklärt man sich mit einer logischen Folgerung einverstanden. — *ὡς ἔφη Ὅμηρος*: scheint auf Odyssee VI, 120: *ἦ ῥ' οἵ γ' ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι* zu zielen. — *ἵνα αὐτοῦ δέκα ἐτῶν μὴ ἀκούσειαν τῆς φωνῆς*: Cimon wurde allerdings auf Antrag desselben Perikles, der seine Verbannung durchgesetzt hatte, vor Ablauf dieser zehn Jahre zurückberufen. Eine eigentliche Strafe war die Verbannung durch den Ostrazismus, wie bekannt ist, nicht. — *τὸν ἐν Μαραθῶνι* scil. *νικήσαντα*: nicht etwa bloß zur Unterscheidung von einem anderen desselben Namens. Seine mißlungene Expedition gegen Paros war die Veranlassung zur Anklage gewesen. Er wurde zu einer Geldstrafe von 50 Talenten verurteilt, vor der Todesstrafe (*βάραθρον* ein Felsenschlund hinter der Burg) blieb er bewahrt. Herodot (VI, 136) erzählt, daß Miltiades schwer leidend bei der Verhandlung zugegen war. *Προκειμένου δὲ αὐτοῦ ἐν κλίνῃ ὑπεραπελογέοντο οἱ φίλοι.* — *εἰ μὴ διὰ τὸν πρύτανιν*: davon sagt weder Herodot noch ein anderer Schriftsteller etwas. — *οὔκουν οἵ γε ἀγαθοὶ ἡνίοχοι ... ἐκπίπτουσιν, ἐπειδὰν δὲ ... γένωνται, τότ' ἐκπίπτουσι* sie werden nicht ... aus dem Wagen geschleudert und sollten, nachdem sie ..., herausgeschleudert werden? — *τῇ ἀληθινῇ ῥητορικῇ — κολακικῇ*: die wahre Rhetorik ist die Philosophie; was die Sophisten als Rhetorik rühmen, ist eine falsche, durch Schmeichelkünste berückende Rhetorik.

73 **73.** *διακόνους εἶναι πόλεως*: die übliche Auffassung des Königs als Diener des Staates bezeichnet etwas Edleres als was hier gemeint ist. Nach Plato soll der Staatsmann sich nicht daran genügen lassen, sondern vielmehr der Erzieher seines Volkes sein. Die *θεραπεία τῆς ψυχῆς* ist seine eigentliche Tätigkeit, während dem Arzt und dem Turnlehrer die Pflege des Körperlichen zufällt. — *ἐκπορίζειν τῇ πόλει ὧν ἐπεθύμει*: sie haben mit Geschick den materiellen Wohlstand des Staates gefördert und ihn widerstandsfähiger und angriffstüchtiger gemacht. — *ἀγνοοῦντες ἀλλήλων*: diesen merkwürdigen Genetiv erklärt man sich am besten, wenn man ihn sich von einem subintellegierten *τοῦτο* abhängig denkt. — *ὡμολογηκέναι καὶ ἐγνωκέναι*: zwei Perfekta von intensiver Bedeutung,

wie *ἐσπουδακέναι* und andere. — *ὧν ἔρχεται — εἰς ἐπιθυμίαν*: der objektive Genetiv. Wir lassen umgekehrt das Verlangen zu dem Körper kommen, ihn anwandeln. — *κάπηλον — ἔμπορον — δημιουργόν* Kleinhändler — Großhändler — Fabrikant. — *σκυτοτόμον — σκυτοδέψον*: solche Beispiele schienen, wie auch aus der Lobrede des Alkibiades auf Sokrates im Symposion ersichtlich ist, den gebildeten Athenern häßlich und geschmacklos. — *γυμναστικὴ τε καὶ ἰατρική*: der Arzt und der Turnlehrer sind nach Plato Brüder, die beide auf die Pflege des Körpers gerichtet sind (*σώματος θεραπεία*). — *δουλοπρεπεῖς, διακονικάς, ἀνελευθέρους*: alles, was sonst auf die Bedürfnisse des Leibes gerichtet ist, steht zu den genannten beiden in einem dienenden und untergeordneten Verhältnis.

74. *ἂν οὕτω τύχωσιν* wenn das Glück gut will. — 74
προσαπολοῦσιν αὐτῶν καὶ τὰς ἀρχαίας σάρκας: mit dem *ἐμπλῆσαι* und *παχῦναι* gelingt es wohl zunächst, aber das so Gewonnene geht bald verloren und obendrein noch das Frühere. — *οἳ ἂν τύχωσι τότε παρόντες καὶ συμβουλεύοντές τι*: das sind also gerade die, welche sie von ihrem Übel befreien möchten. — *οἰδεῖ καὶ ὕπουλός ἐστιν*: die Fülle ungesunder Säfte, die Folge der schwelgerischen Überernährung. — *φόρων*: der Tribut anderer Staaten. — *τοιούτων φλυαριῶν ἐμπεπλήκασι τὴν πόλιν*: die Metapher wirkt fort. Anstatt den Staat mit der edlen Kost der Mäßigung und Gerechtigkeit zu nähren, haben sie ihn mit wertlosem Zeuge gemästet. Diese *φλυαρίαι* sind die auf den Wohlstand und die militärische Widerstandskraft gerichteten Bemühungen der früheren Staatsmänner. — *σοῦ ἐπιλήψονται*: Kallikles war selbst ein *πολιτικός*. Mit seinen Grundsätzen kann er in Sokrates' Augen nicht als echter Staatsmann gelten, ebensowenig als Alkibiades; aber er würde in diesem Falle doch weder der wahre noch der einzige Schuldige sein, sondern nur ein *συναίτιος*. — *ἀνόητον πρᾶγμα* etwas Vernunftwidriges. — *μεταχειρίζηται* behandelt, mit ihm umgeht. — *σχετλιάζόντων* sie haben sich schrecklich. — *οὐδ' ἂν εἷς ποτε*: nie kann dieser Fall je eintreten. — *σοφισταί*: hier in dem durch die Etymologie gerechtfertigten guten Sinne. Sie geben sich als Weisheitslehrer aus (*προσποιοῦνται*), sind es aber nicht. — *τοὺς μισθοὺς ἀποστεροῦντες* sie wollten

sie um das Honorar bringen (vgl. Einleitung § 6). — *ἄτοπον*: hier ganz im Sinne des vorhergehenden *ἄλογον* und *ἀνόητον*. — *δημηγορεῖν*: das Redenhalten war nach Sokrates kein so sicheres Mittel der Belehrung wie die gesprächsweise Erörterung.

75 **75.** *συχνοὺς τῶν λόγων*: wie *ἡ πολλὴ τῆς γῆς, αἱ ἡμίσειαι τῶν νεῶν*. —

76 **76.** *διαμάχεσθαι*: ernstlich und andauernd. — *ὅπως ἔσονται*: weil in *διαμάχεσθαι* zugleich der Begriff des *ἐπιμελεῖσθαι* liegt. — *πρὸς χάριν ὁμιλεῖν*: ihnen durch Schmeicheleien zu gefallen suchen, ihr Bestes dabei aus dem Auge verlierend. — *διατελεῖν*: weiter, bis zu Ende (Gegensatz *ἤρξω*). — *κολακεύσοντα ... παρακαλεῖς*: durch das Part. Futuri wird Einheit in den Gedanken gebracht (*διακονήσοντα, ὁμιλήσοντα*). — *Μυσόν*: die Mysier wurden verabscheut und galten, wie es in dem Fragment einer Rede des C. Gracchus heißt, als extremissimi omnium mortalium. So auch Cicero pro Flacco 27: Quid in Graeco sermone tam tritum atque celebratum est, quam, si quis despicatui ducitur, ut Mysorum ultimus esse dicatur? — *μὴ εἴπῃς*: Sokrates kommt den Einwendungen zuvor, die man vom Standpunkte der gewöhnlichen egoistischen und ganz im Zeitlichen befangenen Lebensansicht machen könnte. Für ihn ist kein Unglück, was gewöhnlich Unglück genannt wird. *Οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν οὔτε ζῶντι οὔτε τελευτήσαντι.*

77 **77.** *ὡς οἰκῶν ἐκποδών* als lebtest du fern von dieser Welt. Das ist auch der Fall des Platonischen Sokrates. Nur körperlich ist er hier anwesend, *ἐν ὁρατῷ τόπῳ*. Seine wahre Heimat ist die Welt der Ideen. — *ὁ εἰσάγων* der Ankläger. — *οὐδὲν ἄτοπον εἰ ἀποθάνοιμι*: Sokrates würde das ganz begreiflich und natürlich finden. — *ἵνα μὴ εἴπω*: ne dicam. — *τὰ κομψὰ ταῦτα* diese gefälligen Mittel, im Gegensatz zur schmucklosen Einfachheit und Wahrheit. — *ὁ αὐτὸς λόγος*: der *ὀψοποιός*, der Koch, der *τοῦ ἡδέος στοχάζεται ἄνευ τοῦ βελτίστου*, klagt vor einem Tribunal von Kindern den Arzt an, der, ohne Rücksicht auf das Genußreiche, auf das dem Körper Förderliche dringt. Seine Kunst verhält sich zu der des Arztes wie die falsche Rhetorik zur Gerechtigkeit, wie die Sophistik zur wahren Staatskunst. — *ἐν τούτοις*: Maskulinum. — *ἰσχναίνων καὶ πνίγων*: er setzt sie auf eine knappe Diät

und gibt ihnen Brechmittel ein, was ein Würgen verursacht. — *ἐν τούτῳ τῷ κακῷ ἀποληφθέντα* in diese unglückliche Lage gebracht.

78. *ἀπορεῖν ποιοῦντα*: durch sein *ἐξετάζειν* bereitet 78
Sokrates den Jünglingen Verlegenheit und erschüttert ihr starkes Selbstbewußtsein. — *κακηγορεῖν*: ein starker Ausdruck. Er wirft ihnen vor, auf Geld und Ehre gerichtet, um die Wahrheit aber und um das Wohl ihrer Seele unbekümmert zu sein. — *πράττω τὸ ὑμέτερον τοῦτο* damit fördere ich euer Interesse. — *ὅτι ἂν τύχω, τοῦτο πείσομαι* ich werde dulden müssen, was das Geschick mir bringt, quidlibet, vielleicht das Schlimmste. — *εἰ ἐκεῖνό γε ἓν αὐτῷ ὑπάρχοι*: bezieht sich auf das aus dem Vorhergehenden leicht zu Ergänzende: ja doch steht es gut um ihn (*καλῶς ἔχει*). — *μόνος ὑπὸ μόνου*: er würde sich schon schämen, wenn er allein mit sich derartiges sich gestehen müßte. — *πολλῶν ἀδικημάτων γέμοντα*: die Ungerechtigkeit ist nach Plato die Krankheit der Seele, dementsprechend lassen Taten der Ungerechtigkeit die Seele in krankhafter Weise anschwellen.

79. *μῦθον — λόγον*: für gewöhnlich gilt der *μῦθος* 79
als ein Spiel der Einbildungskraft. Von Anfang an freilich sub illis fabularum involucris ipsa latebat veritas. Man suchte deshalb auch bald nach der *ὑπόνοια* (quid poeta dicere voluerit). Hier wird dem *μῦθος* der *λόγος*, d. h. der Bericht über wirklich Geschehenes gegenübergestellt. — *εἰς μακάρων νήσους*: dies Paradies heißt bei Homer *Ἠλύσιον πεδίον*, den Inseln der Seligen begegnet man zuerst bei Hesiod. In der Folge bemächtigte sich die Volksphantasie dieser Vorstellung und machte aus diesen Inseln den allem Leid entrückten Aufenthaltsort aller derer, die auf Erden ein gerechtes Leben geführt hatten. — *Τάρταρον*: den Tartaros nennt Homer nur als Gefängnis der Titanen. — *ἀνάξιοι*: in utramque partem. Auch in den Tartaros kommen welche, die diese Strafe nicht verdient hatten. — *παύσω τοῦτο γιγνόμενον*: ich werde diesem Zustande ein Ende machen. Dieser Zustand ist aber ein Übelstand. — *ἠμφιεσμένοι εἰσί*: Schönheit, edle Geburt und Reichtum werden hier als Kleider gefaßt, die das wahre Wesen des Menschen verhüllen. — *ἐκπλήττονται* lassen sich dadurch beeinflussen (familiär „imponieren"). An Furcht ist nicht zu denken. — *πρὸ τῆς*

ψυχῆς ὀφθαλμοὺς ... προκεκαλυμμένοι: die Sinne, weit entfernt nach Platos Erkenntnistheorie die Tätigkeit der Seele zu fördern, verhindern vielmehr das reine Erkennen. — *ἐπίπροσθεν γίγνεται* ſteht davor d. h. wird hinderlich. — *Προμηθεύς*, der Wohltäter der Menschen, ist hier nicht in feindseligem Verhältnis zu Zeus zu denken. — — *ἐξαίφνης*: tritt der Tod plötzlich ein, so können keine Täuschungsversuche vorbereitet werden. — *Μίνως*, der weise König und Gesetzgeber Kretas, und *Ῥαδάμανθυς* sollten aus phönikischem Königsgeschlechte abstammen. — *ἐν τῷ λειμῶνι*: die im 11. und 24. Buche der Odyssee erwähnte Asphodeloswiese, wo die Schatten auf und ab wandelten. — *ἐπιδιακρίνειν*: Minos soll die Schlußentscheidung treffen. — *περὶ τῆς πορείας*: ob in den Tartaros, ob nach den Inseln der Seligen.

80 **80.** *τὰ θεραπεύματα καὶ τὰ παθήματα ἔνδηλα* die Behandlung, die man dem Körper hat zu teil werden laſſen und die Zuſtände, die er durchgemacht hat, zeigen ſich deutlich. — *κομᾶν*: langes Haar war in Athen nicht das Gewöhnliche. — *οἷος παρεσκεύαστο τὸ σῶμα*: die Verfaſſung, in die eines Körper gebracht war. Durch die Fülle des gebotenen Details wird einerseits die Szene belebt, andererseits das Verständnis der nachfolgenden Parallelzustände der Seele vorbereitet. — *τά τε τῆς φύσεως καὶ τὰ παθήματα*: das Aussehen der Seele erklärt sich zur Hälfte aus ihrer Naturanlage, zur Hälfte aus den Zuständen, die sie im Körper durchgemacht hat und die dann Spuren, gewissermaßen einen Niederschlag, hinterlassen haben. — *ἔσχεν*: sie geriet in diese Zustände. — *ἐπιστήσας θεᾶται*: er läßt sie an sich herantreten, um sie prüfen zu können. — *κατεῖδεν*: aus dem Allgemeinen wird plötzlich hier ein wirklicher Vorgang der Vergangenheit. — *διαμεμαστιγωμένην* usw.: an der nackten Seele sind von allem Schlechten, das sie sich hat zu Schulden kommen lassen, die deutlichen, charakteristischen Spuren sichtbar. — *ἀτίμως*: spielt an auf die politische *ἀτιμία*. Das Wort wird durch die Stellung nachdrücklich hervorgehoben.

81 **81.** *ὀρθῶς τιμωρουμένῳ*: wer hingegen aus Rachsucht gestraft wird, wird nicht richtig gestraft. — *ὠφελούμενοι*: weil sie durch die Strafe zur Gerechtigkeit zurückgeführt werden. — *ἀνίατοι*: entsprechend einer tief gewurzelten Krankheit, gegen welche die Kunst des Arztes

ohnmächtig ist. — *παραδείγματα ἀνηρτημένους*: ihre Bestrafung nützt den anderen, weil sie, weithin sichtbar, als warnende Beispiele ausgestellt sind. — *Ἀρχέλαος*, der in Makedonien von 414 bis 399 regierte, nachdem er sich durch unerhörte Schandtaten in seiner Herrschaft befestigt hatte. — *ἐκ τυράννων καὶ βασιλέων* usw.: weil, wer große Macht besitzt, auch Gelegenheit findet zu Ungerechtigkeiten großen Stils. — *ἐκ μεγάλης ἐξουσίας τοῦ ἀδικεῖν γενόμενον* wenn man viel Unrecht tun kann. — *οἱ πολλοὶ τῶν δυναστῶν*: zu diesen gehören also auch die, welche in Republiken eine hervorragende politische Rolle spielen.

82. *ἐπισημηνάμενος ἐάν τε*: er kennzeichnet den 82
Grad ihrer Ungerechtigkeit. — *τὰ αὐτοῦ πράξαντος*: dessen Streben auf die Pflege seiner Seele gerichtet gewesen ist (das ist nach Plato unsere eigenste Angelegenheit), Gegensatz zum *πολυπραγμονεῖν*, welches die eifrige Hingabe an das Äußerliche bezeichnet, vor allem um Geld und Ehre zu gewinnen. — *ἀντιπαρακαλῶ* ich meinerseits. Oben hatte Kallikles den Sokrates zu seiner vernünftigen Auffassung des Lebens zu bekehren versucht. — *τὸν ἀγῶνα τοῦτον*: nicht von einem Kampfe ist hier die Rede, sondern von der Entscheidung des Totenrichters. — *ἀντὶ πάντων . . . εἶναι* instar, dieser Prozeß hält allen Prozessen auf Erden die Wage. Man denke an den bekannten Homerischen Vers (Il. XI, 514): *Ἰητρὸς γὰρ ἀνὴρ πολλῶν ἀντάξιος ἄλλων.* — *χασμήσει καὶ ἰλιγγιάσεις* wirst ratlos und bestürzt dastehen. — *ἢ ἐγὼ ἐνθάδε*: nämlich nach der Schilderung des Kallikles. Sokrates widerholt ja auch dessen brutale Ausdrücke.

83. *ὥσπερ γραός*: auch die Römer reden von aniles 83
superstitiones. — *ἐκεῖσε* mit Rücksicht auf das Jenseits. — *ἐλεγχομένων . . . ῥᾳδίως*: die andern Ansichten lassen sich widerlegen und umwerfen, diese aber ist von unerschütterlicher Festigkeit. — *ἐμοὶ οὖν πειθόμενος*: ruhige, von allem Pathos sich fernhaltende Zusammenfassung des Gesagten. — *σύ γε θαρρῶν*: das Pronomen schafft keinen Gegensatz, sondern ist emphatisch gebraucht. So auch oft im Lateinischen: Et tu putas. — *ἐπιθησόμεθα τοῖς πολιτικοῖς* werden wir uns mit den staatlichen Aufgaben befassen. Im Deutschen gebraucht man auch in diesem Sinne „angreifen". — *νεανιεύεσθαι*: die Jugend

überschätzt sich. — *ἀπαιδευσία*: nicht im modernen Sinne Mangel an Bildung, sondern vielmehr Mangel an Reife. Gemeint ist die sittliche Reife, deren feste Grundlage allerdings nach Sokrates das Wissen des Guten ist. — *ἡγεμόνι τῷ λόγῳ παραφανέντι*: dieses Prinzip, das sich ihnen da enthüllt hat, soll ihr Führer sein.

X. Phaidros.

1. Das einleitende Gespräch (3—5).

Sokrates war in der Umgegend Athens ein Fremder. Er verließ nie die Stadt. *Φιλομαθὴς γάρ εἰμι.* So rechtfertigt er selbst sehr naiv seine Abneigung gegen das Spazierengehen. Von den Menschen in der Stadt kann er lernen, wenn er im Gespräch mit ihnen die Wahrheit sucht; aber die Bäume und die Landschaft ringsum können ihn nichts lehren. Diesmal aber ist es dem jungen Phaidros gelungen, ihn mit einer Rede des Lysias, die er ihm draußen an passender Stelle vorlesen wollte, ins Freie zu locken. — Das Stück ist, ganz abgesehen von der echt Platonischen Urbanität, in dreifacher Hinsicht interessant. Erstens bietet es eine liebliche Naturschilderung, zweitens einen dankenswerten Beitrag zur Charakteristik des Sokrates, drittens kritisiert es in ebenso treffender als launiger Weise die damals üblich gewordene rationalistische Mythendeutung.

1 **1.** *ἐκτραπόμενοι*: Sokrates schlägt vor, einen Seitenweg einzuschlagen. — *Ἰλισσόν*: der Ilissos, vom Hymettos kommend, fließt südlich bei der Stadt. — *πνεῦμα μέτριον*: es ist weder zugig noch schwüle Windstille. — *προάγοις ἄν* bitte, geh voran. — *Ὠρείθυιαν*: diese war die Tochter des attischen Königs Erechtheus. So geht die Sage. Eines Tages spielte sie mit ihren Gefährtinnen am Ufer des Ilissos. Da kam Boreas und entführte sie nach Thracien, wo er herrschte. Man findet diese Entführung oft auf Vasen dargestellt. — *κάτωθεν ὅσον* um ein Stück von zwei oder drei Stadien weiter nach unten. — *τὸ τῆς Ἄγρας* der Tempel der Jägerin. Dort war ein Tempel der Artemis *ἀγροτέρα* (von *ἄγρα*, Beute). —

βωμὸς Βορέου: ein Orakelspruch, so erzählt Herodot (VII, 189), hatte den Athenern geraten, ihren Schwiegersohn zu Hilfe zu rufen. Da opferten sie dem Boreas, der ja eine attische Königstochter zur Gemahlin hatte, und, als dann der Sturm die persischen Schiffe an die Küste geworfen hatte, errichtete man dem Boreas zum Dank den hier erwähnten Altar. — ***οὐ πάνυ νενόηκα*** er ist mir ganz unbekannt. — ***οἱ σοφοί***: die Aufgeklärten, die alle Mythen rationalistisch zu deuten suchen, was gleich *σοφίζεσθαι* genannt wird. — ***τὰ τοιαῦτα χαρίεντα*** solche Erklärungen sind geistreich. — ***λίαν δὲ δεινοῦ καὶ ἐπιπόνου καὶ οὐ πάνυ εὐτυχοῦς ἀνδρὸς*** aber es gehört Geist dazu, und sie lassen sich nur unter Mühe und Qual finden. Sokrates spottet über die, welche den geheimen Sinn solcher Mythen (auf Griechisch *ὑπόνοια* genannt) zu ergrübeln suchten und tut so, als könne er, ein einfacher Mensch, ihnen das nicht nachmachen. Um konsequent zu sein, müßte man dann die ganze herbeiströmende Fülle der seltsamen mythologischen Wundergestalten zu deuten und ins Gerade zu richten suchen (*ἐπανορθοῦσθαι*). — ***τερατολόγων***: hier wovon Wunder erzählt werden; ***φύσεων*** im Sinne von „Wesen", was auch natura im Lateinischen bedeuten kann. — ***προσβιβᾷ κατὰ τὸ εἰκὸς ἕκαστον*** wenn er alles auf Wahrscheinlichkeit zurückführt, d. h. durch seine Erklärungen wahrscheinlich zu machen sucht. — ***ἀγροίκῳ τινὶ σοφίᾳ χρώμενος***: es ist eine plumpe Weisheit, diese rationalistische Weisheit, die das Poetische so zerstört. Auch hat man in diesem kurzen Leben Wichtigeres zu tun. — ***τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν*** sich mit Dingen befassen, die zu uns (zu dem, was uns frommt), in keiner Beziehung stehen. — ***πειθόμενος τῷ νομιζομένῳ*** sich halten an die gewöhnliche Meinung in betreff der Dinge. — ***Τυφῶν***: jenes hundertköpfige Ungeheuer, dessen Rachen glühender Dampf entströmte, bald als verderblicher Sturmwind erklärt, bald als der vernichtende Dampf, der aus den Vulkanen hervorbricht. — ***ἐπιτεθυμμένον***: Anspielung auf Typhon (von *τύφω*). — ***θείας τινὸς καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον***: geht auf den edleren Seelenteil Platos (vgl. Einl. § 44). — ***μεταξὺ τῶν λόγων*** verzeihe die Unterbrechung. — ***καταγωγή*** Ruheplatz, eigentlich Herberge. — ***ἄγνος*** Mönchspfeffer, ein Strauch, der wohl wegen des an *ἁγνός* erinnernden Namens als

Symbol der Keuschheit galt. — *ἀκμὴν ἔχει τῆς ἄνθης* seine Blüte ist voll entfaltet. — *ἀπὸ τῶν κορῶν* usw. nach den Mädchenfiguren zu urteilen. — *εὔπνουν*: kann an sich sowohl die weiche, fächelnde Luft, als den süßen Duft bezeichnen, wie *ἀγαπητὸν* und *σφόδρα ἡδύ*, wegen des folgenden *ὑπηχεῖ* aber als leises Säuseln zu fassen. — *θερινόν τε καὶ λιγυρὸν ὑπηχεῖ τῷ τῶν τεττίγων χορῷ* sie bildet die liebliche, sommerliche Begleitung zum Chore der Zikaden. — *ἐν ἠρέμα προσάντει* sanft ansteigend. — *ἀριστά σοι ἐξενάγηται* du hast deine Rolle als Fremdenführer vortrefflich gespielt. — *ὑπερορίαν*: was über die Grenzen hinausliegt. — *δοκεῖς μοι τῆς ἐξόδου τὸ φάρμακον εὑρηκέναι* du scheinst mir das rechte Mittel gefunden zu haben, mich aus der Stadt zu locken. — *λόγους προτείνων*: diese Rede, die er ihm als Lockmittel vorgehalten hatte, die er dem Sokrates mitteilen möchte, ist eine Rede des Lysias. — *ἐγὼ μέν μοι δοκῶ κατακεῖσθαι* möchte ich mich ausstrecken. — *ἐν ὁποίῳ σχήματι οἷει* du kannst dir die Stellung wählen, die dir beim Vorlesen die bequemste scheint.

2. Die Unsterblichkeit, das Wesen und die Schicksale der Seele (24—29).

Die Seele ist nach Plato unsterblich als das sich selbst Bewegende, als das Prinzip der Bewegung. Sie ist ewig, d. h. unentstanden und unzerstörbar. Seelenlos ist, was einer von außen kommenden Bewegung gehorcht; beseelt, was sich selbst seine Bewegung von innen gibt. Um die Natur der Seele zu erklären, nimmt Plato seine Zuflucht zu einem Gleichnis. Die Seele, sagt er, gleicht einem mit zwei Rossen bespannten Flügelwagen. Der Führer des Wagens ist die Vernunft (*νοῦς*). Das eine der beiden Rosse (*θυμός*) ist von edler Rasse, das andere (*ἐπιθυμία*) minderwertig. Sie sind bestimmt, zusammenzuwirken. Dem Führer des Wagens fällt deshalb eine schwere Aufgabe zu. Dem Zuge der Götter folgend schweben die Seelen nun der höchsten Höhe des Himmelsgewölbes zu, um dann von dem „überhimmlischen Orte“ aus die ewigen Wesenheiten, die Ideen, schauen und so sich mit Wahrheit sättigen zu können. Aber sie haben Mühe, dem leichten Fluge der Götter zu folgen. Die

dem Seelenwagen vorgespannten Rosse bereiten Schwierigkeiten und lassen es nicht zu einem ungestörten Schauen der Ideen kommen. Es entsteht Verwirrung unter den Seelenwagen: sie stoßen zusammen, manche Seelen verlieren dabei ihr Gefieder und sinken, ehe sie sich auf dem Gefilde der Wahrheit haben satt weiden können. Von der Fülle und Reinheit ihres Schauens aber hängt das Schicksal der Seele ab. Ihrem entarteten Zustande entsprechend muß sie wandern durch die Leiber von Menschen und Tieren, bis ihr die Flügel wieder gewachsen sind. Dazu aber bedarf es einer Zeit von zehntausend Jahren und langer reinigender Strafen und Wanderungen; nur die Seele des Philosophen kann schon nach Ablauf von dreitausend Jahren ihren himmlischen Flug wieder beginnen. In ihr lebt stets die Erinnerung an jene Wesenheiten, deren Betrachtung auch Gott ganz hingegeben ist. Losgelöst von allen irdischen Sorgen scheint deshalb der Philosoph den gewöhnlichen Sterblichen ein Wahnsinniger, während er in Wirklichkeit des Gottes voll ist.

24. ***τὸ ἄλλο κινοῦν καὶ ὑπ' ἄλλου κινούμενον***: in eins zusammenzufassen: was einem andern nur die Bewegung mitteilt, die es selbst von einem andern empfangen hat. — ***ἀρχὴ δὲ ἀγένητον***: denn was entstanden ist, dem geht etwas anderes voraus, was sein Anfang heißen könnte. — ***εἰ γὰρ ἔκ του ἀρχὴ γίγνοιτο, οὐκ ἂν ἐξ ἀρχῆς γίγνοιτο***: der Anfang kann doch nicht aus dem Anfang entstehen. — ***ἀγένητον . . . ἀδιάφθορον***: der Hauptsatz der antiken Physik, daß nur das Nichtentstandene unzerstörbar ist. Unter ewig verstehen diese Physiker, quod neque ortum sit neque umquam sit interiturum. — ***ὅθεν κινηθέντα γενήσεται***, was sie in Bewegung setzen und dadurch entstehen lassen könnte. — ***ἀθανάτου πεφασμένου*** nachdem sich als unsterblich herausgestellt hat. — ***ψυχῆς οὐσίαν τε καὶ λόγον . . . οὐκ αἰσχυνεῖται*** das kann man ohne Scheu als Wesen und Begriff der Seele hinstellen. — ***ἀγένητον τε καὶ ἀθάνατον***: zwei voneinander nicht zu trennende Eigenschaften. **24**

25. ***περὶ δὲ τῆς ἰδέας αὐτῆς***: im Gegensatz zur ***ἀθανασία***, ihrer wesentlichen Eigenschaft, muß ***ἰδέα*** hier ihre Erscheinungsform sein, nicht ihr Wesen. — ***ᾧ δὲ ἔοικεν***: im Vergleich zu der vorhergehenden Erörterung **25**

über die Unsterblichkeit ist es etwas Leichtes, mit menschlichen Organen zu Bewältigendes, sich die Seele unter einem Bilde vorzustellen. — *ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου*: das geflügelte Gespann und der Führer sind zusammengewachsen und bringen eine einzige Wirkung hervor. — *τὸ δὲ τῶν ἄλλων* = *οἱ δὲ ἄλλοι*. — *μέμικται* sind gemischter Natur. — *ἐκ τοιούτων*: es ist also eine durch Erbschaft auf ihn übergegangene Tüchtigkeit. — *δύσκολος*: es ist schwer, eigentlich verdrießlich stimmend, ein solches Gespann zu lenken. — *πῇ* in welchem Sinne. — *πᾶσα ψυχή* alles Beseelte. — *ἐπιμελεῖται*: hier fast im Sinne von beherrschen hat die Obhut über. — *μετεωροπορεῖ* wandelt oben in den Höhen. — *πτεροῤῥυήσασα*: diese entfiederte Seele ist nicht mehr *τελέα*, sie kann nicht mehr frei in den Höhen schweben, kann aber noch Unbeseeltes (den Körper) in Bewegung setzen. — *ψυχὴ καὶ σῶμα παγέν* diese Zusammenfügung von Seele und Körper heißt ein lebendiges Wesen, und zwar ein sterbliches. — *ἀθάνατον δ' οὐδ' ἐξ ἑνὸς λόγου λελογισμένον*: für die Bezeichnung unsterbliches Wesen läßt sich kein stichhaltiger Grund anführen. Wer hat einen aus Leib und Seele bestehenden Gott gesehen? Wer kann ihn sich auch nur recht vorstellen? — *αἰτίαν τῆς τῶν πτερῶν ἀποβολῆς*: wie es kommt, daß die Seele ihre Flügel verliert, also entartet und zur Erde herabsinkt?

26 **26.** *πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις* dem Gefiederten wohnt die Kraft inne. — *κεκοινώνηκε μάλιστα ... τοῦ θείου*, nämlich der Flügel, der von allem Körperlichen am meisten vom Göttlichen an sich hat. — *Ἑστία*: die Göttin des Herdes. — *ἣν ἕκαστος ἐτάχθη* die jedem angewiesen wurde. — *θέαι τε καὶ διέξοδοι* Ausblicke und Bahnen. — *φθόνος ἔξω θείου χοροῦ ἵσταται*: Erwiderung auf Herodots bekanntes Wort: *τὸ θεῖον φθονερόν* (III, 40). — *ἄκραν ὑπ' οὐράνιον ἀψῖδα* nach der höchsten Höhe des Himmelsgewölbes zu. — *ἰσορρόπως* gleichschwebend (*ῥοπή* das Ausschlagen des Züngleins an der Wage). — *εὐήνια* leicht zu lenken. — *κάκη* = *κακία*. — *πρόκειται* beschieden ist. — *ἔξω πορευθεῖσαι* wenden sich nach außen. — *ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νώτῳ* auf dem Rücken (der äußeren Seite) des Himmels, von wo aus sie den Anblick der ewigen Wesenheiten genießen.

27 **27.** *ὑπερουράνιος* auf der Außenseite des Himmels.

— *ἄλλως τε καὶ περὶ ἀληθείας λέγοντα* zumal wenn man über das wirklich Seiende redet (nicht über das, was nur ein lügnerisches Scheindasein hat). — *ἀχρώματος, ἀσχημάτιστος, ἀναφὴς* (nicht berührbar): diese reine Wesenheit ist also qualitätlos für die Organe des körperlichen Erfassens. — *ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατὴ νῷ* nur der Führer der Seele, das Denken, kann sie schauen. — *περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος τοῦτον ἔχει τὸν τόπον*: in ihrer Nachbarschaft hat sich das wahre Wissen gewissermaßen angesiedelt. — *ἀπάσης ψυχῆς*: abhängig von *διάνοια*. — *διὰ χρόνου* in gewissen Zwischenräumen. — *εὐπαθεῖ* sie genießt ein seliges Glück. — *ᾗ γένεσις πρόσεστιν*: was entstanden ist, wird dem Unentstandenen und deshalb Ewigen gegenübergestellt. — *οὐδ' ᾗ ἐστί που ἑτέρα ἐν ἑτέρῳ οὖσα ὧν ἡμεῖς νῦν ὄντων καλοῦμεν*: das Ewigste im Gegensatz zu dem Wechselnden in den Erscheinungen, welche die Menschen für Wirklichkeiten halten. — *οἴκαδε ἦλθεν*: sie kehrt zurück nach der inneren Seite des Himmels, wo sie ihren Wohnsitz hat.

28. *ἄριστα* gehört auch zu *εἰκασμένη*. — *ὑπερῆρεν* 28
τὴν τοῦ ἡνιόχου κεφαλήν: der Führer des Seelenwagens selbst wie sein Haupt ist ein Teil der Seele. — *μόγις καθορῶσα τὰ ὄντα*: im günstigsten Falle also selbst ist das Erkennen der menschlichen Seele ein unvollkommenes im Vergleich zu dem der göttlichen. — *ἡ δὲ τότε μὲν ἦρε, τότε δὲ ἔδυ*: einige konnten nur auf Augenblicke sich nach dem *ἔξω τόπος* zu erheben. — *γλιχόμεναι τοῦ ἄνω ... ὑποβρύχιαι*: sie streben nach oben, sinken aber immer wieder unter. In diesem Getümmel erleiden sie Verstümmelungen. — *τροφῇ δοξαστῇ χρῶνται* sie müssen sich mit Meinungen nähren. Die *δόξα* wird von Plato dem wahren Wissen, der *ἐπιστήμη*, gegenübergestellt. — *ἡ προσήκουσα ψυχῆς τῷ ἀρίστῳ νομή* die dem besten Seelenteil (die *διάνοια* ist gemeint) angemessene Nahrung. — *ἡ τοῦ πτεροῦ φύσις* das Gefieder. — *θεσμὸς Ἀδραστείας*, A., wie Nemesis, als unentrinnbares Verhängnis gefaßt. — *εἰς μηδεμίαν θηρείαν φύσιν* in keinen Tierkörper. — *ἐν τῇ πρώτῃ γενέσει*: wenn sie zum ersten Male mit einem Körper sich verbindet. — *μουσικοῦ*: im weiteren Sinne. — *ἐρωτικοῦ*: einer, in dem jene von Plato als edler Erkenntnistrieb gefaßte Liebe mächtig

ist. — *τὴν δὲ δευτέραν*: die zweite, die die Wahrheit noch unvollkommener geschaut hat. — *βίον τελεστικὸν* das Leben eines, der in die Mysterien einweiht. — *τῶν περὶ μίμησίν τις ἄλλος* ein anderes Leben, das auf das bloße Nachahmen gerichtet ist.

29 **29.** *οὐκ ἀφικνεῖται ἑτῶν μυρίων* nicht vor Ablauf von zehntausend Jahren kehrt sie zu ihrem Ursprung zurück. — *δικαιωτήριον* Strafort. — *κουφισθεῖσαι*: durch die Strafe sind sie von der Schwere ihrer Ungerechtigkeit befreit und so erleichtert worden. — *εἰς τόδε ἥξει τὸ σχῆμα* wird zu dieser Gestalt gelangen. — *τὸ κατ' εἶδος λεγόμενον* das Allgemeine, in welchem durch den Gedanken viele Einzeleindrücke zur Einheit zusammengefaßt sind. — *ὑπεριδοῦσα* ohne darauf zu achten, davon abstrahierend. — *ἀνακύψασα εἰς τὸ ὂν ὄντως*: dazu muß sie den Kopf in die Höhe recken. — *πρὸς οἷσπερ θεὸς ὢν θεῖός ἐστι*: die Erinnerung des Philosophen ist bei den Ideen, bei welchen auch Gott ist, was eben seine Göttlichkeit ausmacht. — *τελέους τελετὰς τελούμενος* in die rechten Weihen eingeweiht, im Gegensatz zu dem gewöhnlichen Mysterienhokuspokus. — *ἐξιστάμενος τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων* er tritt heraus aus dem Kreise des gewöhnlichen menschlichen Strebens. — *πρὸς τῷ θείῳ γιγνόμενος* bei Gott weilend. — *παρακινῶν ... ἐνθουσιάζων*: in den Augen der Menge ist er ein Wahnsinniger, in Wahrheit ist er des Gottes voll.

XI. Die Politeia.

1. Das glückliche Greisenalter (I, 1—5).

Hier der Eingang von Platos Staat, dessen leitende Gedanken über das Greisenalter von Cicero im Cato maior geschickt reproduziert worden sind. Sokrates trifft mit dem hochbetagten Kephalos zusammen, und gleich entsteht in ungezwungener Weise ein Gespräch über das Alter, von dessen Beschwerden dieser bisher nichts gemerkt zu haben scheint. Wenn das Alter gegen sinnliche Genüsse gleichgültig mache, sagt Kephalos, solle man ihm dafür vielmehr Dank wissen. Wenn andere sich darüber

beklagen, daß sie als Greise von den Ihrigen mit Nichtachtung behandelt würden, so sollen sie die Ursache davon vielmehr in ihrem Charakter suchen. Sokrates wendet ein, daß Kephalos es doch wohl seinem Reichtum zuzuschreiben habe, wenn er so leicht über die Beschwerden des Alters hinweggekommen ist. Darin stecke etwas Richtiges, erwidert Kephalos, doch die Hauptsache sei die Verfassung unseres Innern. Der Hauptvorteil, den der Reichtum gewähre, sei dieser, daß man, aus dem Leben scheidend, Göttern und Menschen nichts schuldig zu bleiben brauche.

1. *Γλαύκων* und *Ἀδείμαντος* sind Brüder Platos. — *τῇ θεῷ*: gemeint ist Bendis, eine thrakische Mondgöttin. Ihr Kultus war eben in Attika eingeführt worden. — *πομπή*: feierlicher Aufzug, wobei Götterbilder getragen wurden. Auch der römische Triumph (*θρίαμβος*) ist eine *πομπή*. — *ἔ*: nur bei Plato unter den Attikern einigemal. — *λαμπάς*: bei diesem Fackellauf (*λαμπαδουχία*, *λαμπαδοδρομία*) handelte es sich darum, zuerst mit brennender Fackel am Ziele anzukommen oder die Fackel brennend einem andern zu überreichen. — *καὶ πρός γε* und außerdem. 1

2. *μάλα πρεσβύτης μοι ἔδοξεν εἶναι* ich fand ihn sehr gealtert. — *διὰ χρόνου* nach langer Zeit, d. h. ich hatte ihn lange nicht gesehen. — *ἐστεφανωμένος*: weil er ein Opfer dargebracht hatte, in der der Luft und Sonne zugänglichen *αὐλή*. — *χρῆν μέντοι*: lässiger Unterhaltungston. Das Ausgelassene ist ja auch so leicht zu ergänzen. — *περὶ τοὺς λόγους*: nicht gewöhnliche Unterhaltungen sind gemeint, sondern gehaltvolle Gespräche, wie man sie mit Sokrates führt. — *μὴ οὖν ἄλλως ποίει*, d. h. tu mir den Gefallen. — *ἐπὶ γήραος οὐδῷ* faßten die alexandrinischen Gelehrten im Sinne von extrema senectus, als hochbetagt. — *χαλεπὸν τοῦ βίου ἢ πῶς σὺ αὐτὸ ἐξαγγέλλεις* bezeichnest, nennst: in diesem abgeschwächten Sinne gehört das Verbum der Umgangssprache an. 2

3. *τὴν παλαιὰν παροιμίαν*: das Sprichwort lautet: *ἥλιξ ἥλικα τέρπει.* — *ἀναμιμνησκόμενον* usw.: Man vergleiche die Reproduktion dieser Stelle bei Cicero, de senectute 3. Ähnlich auch Horaz, epist. II, 2, 55: Singula de nobis anni praedantur euntes: Eripuere iocos, Venerem, convivia, ludos. Und er fügt hinzu: Tendunt extorquere 3

poemata. — *ἃ τῶν τοιούτων ἔχεται* was damit zusammenhängt, d. h. diesen ähnliche Genüsse. — *οὐδὲ ζῶντες*: das scheint ihnen schon kein Leben mehr. — *τὰς τῶν οἰκείων προπηλακίσεις*: Cicero, Cato maior 3, 7: Deplorare solebant, tum quod voluptatibus carerent, sine quibus vitam nullam putarent, tum quod spernerentur ab iis, a quibus essent coli soliti. — *ὑμνοῦσιν*: hier in malam partem. — *ἕνεκά γε γήρως*: nicht final, sondern soviel das vom Alter abhängt. — *Εὐφήμει*: Cicero übersetzt es im Cato maior 14, 47: Di meliora! Libenter vero istinc sicut ab domino agresti ac furioso profugi. Das Verbum bedeutet „nur Worte guter Vorbedeutung sprechen", auch „ein feierliches Schweigen (bei religiösen Akten) beobachten", (vgl. Horaz III, 1, 2: Favete linguis). — *κατατείνουσαι καὶ χαλάσωσι*: contendere, remittere (im eigentlichen Sinne vom Bogen oder von Saiten), hier intransitiv gebraucht. — *ἀλλὰ καὶ τούτων πέρι ...*: Cicero, Cato maior 3, 7: Omnium istius modi querelarum in moribus est culpa, non in aetate. Moderati enim et nec difficiles nec inhumani senes tolerabilem senectutem agunt, importunitas autem et inhumanitas omni aetati molesta est. — *εὔκολοι*: heiter, umgänglich, im Gegensatz zum *δύσκολος*, der mürrisch und schwer zu behandeln ist. — *γῆρας μετρίως ἐπίπονον* senectus non ita molesta est.

4 **4.** *ἔτι λέγειν αὐτὸν ἐκίνουν* ich versuchte ihn zum Weitersprechen anzuregen. — *οἶμαί σου τοὺς πολλοὺς οὐκ ἀποδέχεσθαι* ich fürchte, die Menge wird deine Gründe nicht gelten lassen. — *παραμύθια*: eigentlich Trostmittel, dann Linderungsmittel. Auch lateinisch könnte man sagen: Habent divites multa, quibus senectutis mala consolentur. — *λέγουσι μὲν τί*: Est istuc quidem aliquid, sed nequaquam in isto sunt omnia. — *Σεριφίῳ*: Seriphos eine von den kleinsten Kykladen, die noch dazu sehr unfruchtbar war. Über die Beschränktheit der Seriphier wurde viel gespottet. — *ἐπιεικὴς* tüchtig, wacker. — *πλουτήσας* zu Reichtum gelangt. — *Ποῖ' ἐπεκτησάμην*: er will sagen, es sei nicht nennenswert, was er hinzuerworben habe. — *χρηματιστὴς* hinsichtlich meiner Geschicklichkeit Geld zu erwerben. — *ἐγὼ ἀγαπῶ* ich will zufrieden sein. — *Οὔ τοι ἕνεκα ἠρόμην, ὅτι μοι ἔδοξας*: zwischen beiden Gliedern ist zu ergänzen „ist dieses". —

χαλεποὶ συγγενέσθαι εἰσίν es ist schwer, mit ihnen umzugehen.

5. *μέγιστον ἀγαθὸν τοῦ πολλὴν οὐσίαν κεκτῆσθαι* der größte Vorteil, den der Besitz eines großen Vermögens bietet. — *στρέφουσιν* hin und her wenden, aufregen, hier von der Furcht. — *ὑπὸ τῆς τοῦ γήρως ἀσθενείας*: in dem Maße, als der Körper hinschwindet, hört er nach Plato auf, ein Hindernis für das wahre Erkennen zu werden. — *μετὰ κακῆς ἐλπίδος*: auch ohne Zusatz wird *ἐλπίς*, eine vox media, in malam partem gebraucht. So auch bisweilen spes und sperare im Lateinischen, (vgl. Horaz, epist. I, 18, 110, von der bangen Erwartung einer ungewissen Zukunft: Neu fluitem dubiae spe pendulus horae). — *χαριέντως*: Gegensatz die plumpe Gewöhnlichkeit des Sprechens und Denkens. — *ἀτάλλοισα* = *ἀτάλλουσα* pflegen, erquicken. — *συναορεῖ* sie ist ihre Begleiterin, Genossin. — *ἐκεῖσε* ins Jenseits.

2. Der Ring des Gyges (II, 1—5).

Glaukon dringt auf eine gründlichere Widerlegung des Sophisten Thrasymachos. Dieser hatte behauptet, daß in den Augen der Natur das *ἀδικεῖν ἀγαθόν*, das *ἀδικεῖσθαι κακόν* sei. Nach Glaukon hingegen ist die Gerechtigkeit unter allen Umständen der Ungerechtigkeit vorzuziehen. Nicht bloß ihrer Folgen wegen, sondern schon um ihrer selbst willen ist sie zu erstreben. Diesen Satz stellt er jenem andern gegenüber, daß das egoistische Verlangen (*πλεονεξία*) das natürliche Motiv des menschlichen Handelns ist und daß die Gerechtigkeit von allen immer nur unter dem Zwange des Gesetzes geübt wird (*οὐδεὶς ἑκὼν δίκαιος ἀλλ' ἀναγκαζόμενος*). Wer den unsichtbar machenden Ring des Gyges hat, wäre der größte Tor, wenn er ihn nicht, wie jener, ohne Skrupel zum Unrechttun benutzte. Wer anderseits gerecht sein, nicht bloß gerecht scheinen will, muß sich auf die schimpflichste Behandlung, auf die entsetzlichsten Leiden gefaßt machen. Dies ist das Ergebnis, wenn man die voll entwickelte Ungerechtigkeit der voll entwickelten Gerechtigkeit (*τέλεον ἑκάτερον*) gegenüberstellt.

1. *ᾤμην λόγου ἀπηλλάχθαι* ich glaubte eine weitere Erörterung mir sparen zu können. — *ἦν προοίμιον* war

nur das Vorspiel. — *ἀνδρειότατος*: nicht von der eigentlichen Tapferkeit ist hier die Rede, sondern von der mutigen, energischen Art, mit der Glaukon alles anfaßt. — *τὴν ἀπόρρησιν*: Sokrates hatte durch seine Gründe den Sophisten Thrasymachos zum Schweigen gebracht. Glaukon dringt jetzt auf eine noch gründlichere Behandlung jenes wichtigen Satzes, daß es in jeder Hinsicht besser ist, gerecht als ungerecht zu sein. — *τῶν ἀποβαινόντων ἐφιέμενοι* weil uns nach den Vorteilen verlangt, die es verschafft. — *αὐτὸ αὐτοῦ ἕνεκα* um seiner selbst willen. — *ἡδοναὶ ἀβλαβεῖς*: diese läßt Plato auch im Philebus gelten. Vgl. Horaz, epist. I, 2, 55: Sperne voluptates: nocet empta dolore voluptas. — *ἰάτρευσις*: das Praktizieren ist mit Mühe verbunden (*κάμνοντα*), wie jede andere Erwerbstätigkeit. — *ἔστι καὶ τοῦτο τρίτον* es gibt auch
1 eine dritte Klasse von Gütern.

2 2. *ἐγώ τις δυσμαθὴς* ich bin etwas schwer von Begriffen. — *ὥσπερ ὄφις κηληθῆναι*: der Musik und besonders gewissen magischen Gesängen rühmten die Alten die Kraft nach, die Wildheit der Schlangen zu besänftigen und sie einzuschläfern. — *τίνα ἔχει δύναμιν αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἑνὸν ἐν τῇ ψυχῇ* welche Wirkung an sich ihr Vorhandensein in der Seele hervorbringt, d. h. im Gegensatz zu den Wirkungen, die sie nach außen hervorbringt, indem sie Ansehen und Ehre verschafft. — *ἐπανανεώσομαι*: er will Thrasymachos' Ansichten über das Wesen und den Ursprung der Gerechtigkeit rekapitulieren. — *διατεθρυλημένος τὰ ὦτα*: von dem Allbekannten, bis zum Überdruß Gehörten. — *ὡς βούλομαι*: Glaukon hat oft auch die Gerechtigkeit rühmen hören, doch nie so, wie er es gewünscht hätte, d. h. nicht entschieden genug, nicht um ihrer selbst willen. — *κατατείνας ἐρῶ τὸν ἄδικον βίον ἐπαινῶν*: durch das energische, rücksichtslose Lob der Ungerechtigkeit will er die Gegenrede des Sokrates herausfordern. — *εἴ σοι βουλομένῳ* scil. *ἐστίν*: ein seltsamer Gebrauch des Partizips neben *εἶναι* mit einem Dativ der Person, für welchen sich auch im Lateinischen bei Sallust und Tacitus einige Beispiele finden. — *πεφυκέναι . . . τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν*: natura bonum esse. — *ξυνθέσθαι ἀλλήλοις* unter sich einen Vertrag schließen. — *ἀρρωστίᾳ τοῦ ἀδικεῖν* weil man nicht die Kraft hat un-

recht zu tun. — *ἐξ ὧν πέφυκε τοιαῦτα* dieſer Art iſt ihr Urſprung.

3. *εἰ τοιόνδε ποιήσαιμεν τῇ διανοίᾳ*: si talem mente finxerimus. — *εἰς ταὐτὸν ἰόντα* demſelben Ziele zuſtreben. — *πᾶσα φύσις* jedes Weſen, wie im Lateinischen bei Cicero: Omnis natura sui conservatrix est. — *παράγεται ἐπὶ τὴν τοῦ ἴσου τιμήν*: das Gesetz lenkt sie von diesem natürlichen Ziele ab und zwingt sie, die Gerechtigkeit zu üben und zu ehren. Die Gerechtigkeit geht auf das *ἴσον* und ist die Feindin der *πλεονεξία*. — *ῥαγῆναί τι τῆς γῆς* habe ſich an einer Stelle die Erde geſpalten. — *ὃν περιελόμενον ἐκβῆναι*: quo illum detracto exisse. — *ἵν' ἐξαγγέλλοιεν κατὰ μῆνα* zum Zwecke des monatlichen Berichtes. — *διαλέγεσθαι;* scil. *αὐτούς*. — *διαπράξασθαι* wußte es durchzuſetzen. — *μείνειεν ἐν τῇ δικαιοσύνῃ* treu bleiben. In demselben Sinne gebraucht man auch *ἐμμένειν* mit dem bloßen Dativ: *ἐμμένειν τοῖς ὅρκοις*. — *τολμήσειεν ἀπέχεσθαι τῶν ἀλλοτρίων* die (moralische) Kraft gewänne, ſich fremden Gutes zu enthalten. — *οὐδεὶς ἑκὼν δίκαιος*: Sokrates lehrt im Gegenteil *ὅτι οὐδεὶς ἑκὼν πονηρός*. — *ὁ περὶ τοῦ τοιούτου λόγον λέγων* die Anhänger dieſer Meinung. — *τοιαύτης ἐξουσίας ἐπιλαβόμενος* wer ſolche Macht gewänne.

4. *εἰ δὲ μή, οὕ*: also nur auf diese Weise, wenn wir die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit in ihrer vollsten Entfaltung miteinander vergleichen. — *τέλεον εἰς τὸ ἑαυτοῦ ἐπιτήδευμα*: jeder soll in seinem Tun (des Gerechten und Ungerechten) ein vollendeter Meister sein. — *ἄκρος* = *τέλεος*. — *ἐάν πῃ σφαλῇ*: das kann also auch ihm, dem Meister, bisweilen passieren; doch weiß er es immer wieder ins Gerade zu richten. — *ἁπλοῦν*: Gegensatz *διπλοῦς* (vgl. Horaz I, 6, 7: Nec cursus duplicis per mare Ulixei). — *κατ' Αἰσχύλον*: *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* 573: *Οὐ γὰρ δοκεῖν δίκαιος* (so wird der Vers von Plutarch in der vita Aristidis zitiert), *ἀλλ' εἶναι θέλει*. Im Aischylos steht statt *δίκαιος ἄριστος*. — *μὴ τέγγεσθαι ὑπὸ κακοδοξίας ...*: wenn die Schande und ihre üblen Folgen ihn nicht zu erweichen, nicht wankend zu machen vermögen, dann hat er die Probe auf die Gerechtigkeit bestanden. — *ἀμετάστατος μέχρι θανάτου*: nicht bloß in einer edlen Aufwallung muß er so handeln, sondern allem zum Trotz der Gerechtigkeit

treu bleiben bis zum Tode. So erst ist er der *τέλειος δίκαιος*.

5. *ἐκκαθαίρεις*: alles Fremdartige wird von der fertigen Natur entfernt oder wegpoliert. — *κἂν ἀγροικοτέρως λέγηται*: die Ausdrücke, die Glaukon braucht, sind von einer brutalen Stärke. — *ἐκκαυθήσεται τὼφθαλμώ* die Augen werden ihm ausgebrannt werden. — *ἀνασχινδυλευθήσεται* wirst gekreuzigt (aufgehängt) werden. — *ἀληθείας ἐχόμενον*: er hält sich an die Wirklichkeit, rechnet mit den Bedingungen der Wirklichkeit. — *καρπούμενον* sich zunutze machend. — *ἐκδιδόναι*: er kann seine Töchter verheiraten, an wen er will. — *ξυμβάλλειν*: hier, wie es scheint, auf den geschäftlichen Verkehr zu beziehen. — *τῷ μὴ δυσχεραίνειν τὸ ἀδικεῖν*: quia iniustitiam non reformidat. — *εἰς ἀγῶνας ἰόντα*: Streitfälle vor Gericht oder sonst. — *θεοφιλέστερον*: nach der populären Denkweise, welche die Gunst der Götter erkauft werden läßt.

3. Vorschlag, das Wesen der Gerechtigkeit aus den größeren Verhältnissen des Staates herauszulesen (II, 10).

Adeimantos kommt seinem Bruder Glaukon zu Hilfe. Die Lobredner der Gerechtigkeit (*ἐπαινέται δικαιοσύνης*), sagt er, reden immer nur von den Vorteilen, welche sie verschafft. Er bittet deshalb den Sokrates, die Sache gründlicher anzufassen und zu beweisen, daß die Ungerechtigkeit *μέγιστον κακῶν* ist *ὅσα ἴσχει ψυχὴ ἐν αὐτῇ*, *δικαιοσύνη δὲ μέγιστον ἀγαθόν*. Sokrates stellt sich verlegen. Die Frage ist schwer zu lösen. Was tun? Da kommt ihm ein Gedanke. Die Gerechtigkeit, so schwer ihrem Wesen nach zu erkennen im Leben des einzelnen, wird deutlicher sich im Organismus des Staates darstellen, wo sie sozusagen in großen Lettern geschrieben steht.

10. *πάνυ θεῖον*: der höchste Grad des singulare (ac paene divinum pflegt im Lateinischen hinzugesetzt zu werden). — *οὕτω δυνάμενοι εἰπεῖν ὑπὲρ αὐτοῦ* obgleich ihr so trefflich die Sache der Gerechtigkeit habt führen können. — *ὅ τι χρήσωμαι*, nämlich um die Gerechtigkeit wirkungsvoll zu verteidigen. — *οὔτ' αὖ ὅπως μὴ βοηθήσω ἔχω* und doch muß ich ihr zu Hilfe kommen. Es ist das eine heilige Pflicht. — *ἀπαγορεύειν*: erschöpft

von der Verteidigung abstehen. — *ἀνεῖναι τὸν λόγον*: das Thema fallen lassen, die Verteidigung der Gerechtigkeit aufgeben. — *τὸ ζήτημα ... ὀξὺ βλέποντος* fordert einen scharfen Blick, im Gegensatz zu *φαῦλον*, das hier etwas bedeutet, was keine besondere Aufmerksamkeit verlangt. — *ἐν μείζονι* auf einer größeren Tafel geschrieben. — *ἐκεῖνα* = *τὰ μείζω*. — *οὕτως*: nachdem diese Bedingung erfüllt ist, hier also „nachher". — *ἐν τῇ τοῦ ἐλάττονος ἰδέᾳ*: hier nicht die Idee im metaphysischen Sinne als Urbild des Seienden, sondern nur die sinnliche Erscheinung, die dem körperlichen Auge sich darbietende Gestalt.

4. Charakteristik des krankhaften Zustandes der Ungerechtigkeit (IV, 6, 10, 11, 17—19).

Der eben gegründete vollkommene Staat (*πόλις τελέως ἀγαθή*) muß das Wesen der Gerechtigkeit wie der Ungerechtigkeit klar erkennen lassen. Der leitende Gesichtspunkt war dieser gewesen, daß jeder im Staate nur das seiner Natur Gemäße tun und sich alles fremdartigen Tuns enthalten wie vor aller Zersplitterung bewahren müsse. Wo die drei Stände des Staates (vgl. Einl. § 47) jeder seine Grenzen nicht überschreiten, da wird die Gerechtigkeit gewahrt; der entgegengesetzte, dem Staate unheilvolle Zustand kennzeichnet die Herrschaft der Ungerechtigkeit. Dem entsprechen die Zustände des individuellen Innern. Auch die menschliche Seele besteht aus drei Teilen (vgl. Einl. § 44). In wessen Seele sich diese drei Teile, nichts Ungebührliches je sich anmaßend, harmonisch zusammenschließen, der besitzt die Gerechtigkeit: dessen Seele ist gesund und schön und glücklich. Wo aber die drei Seelenteile ihre Grenzen überschreiten und sich gegen das Ganze der Seele auflehnen, da herrscht die Ungerechtigkeit, die ein Zustand der Krankheit, der Häßlichkeit, der Schwäche ist. Wer kann da zweifeln, daß es in unserem Interesse ist, die Gerechtigkeit zu üben und uns, wenn wir sie verletzt haben, durch die Strafe wieder mit ihr aussöhnen zu lassen. Alle vollkommenen wie alle verfehlten Formen des Staates aber haben ihre Gegenbilder in den verschiedenen Zuständen des menschlichen Innern.

6 **6.** *οὐδὲν λέγεις*: das sind nichtige Reden. Sokrates hatte das ja selbst übernommen. — *ξυλλαμβάνειν*: so bittet er sie denn, mit Hand anzulegen.

10 **10.** *διὰ παντός* mit allen Mitteln. — *ἤτοι τούτου τι εἶδος ἡ δικαιοσύνη*: erschöpft das gleich Gesagte (*ὅτι ἕνα ἕκαστον ἓν δέοι ἐπιτηδεύειν τῶν περὶ τὴν πόλιν*) auch nicht das Wesen der Gerechtigkeit, so ist es doch jedenfalls eine von den Erscheinungsformen der Gerechtigkeit. — *πολυπραγμονεῖν*: nicht im Sinne einer eifrigen Tätigkeit, sondern, wie der Gegensatz zeigt, alienis se rebus immiscere. — *τούτων μάλιστα*: gemeint sind die drei anderen Tugenden, *σωφροσύνη*, *ἀνδρεία*, *φρόνησις*, welchen die Gerechtigkeit erst Wirkungskraft (*δύναμις*) und Dauer verleiht (*σωτηρίαν παρέχει*), indem sie das Innere harmonisch zur Sittlichkeit stimmt. — *φυλακή* Wachsamkeit. — *ἑνὸν καὶ ... καὶ*: die Gerechtigkeit muß der gemeinsame Besitz aller sein, die zusammen den Staat ausmachen. — *ἐνάμιλλον πρὸς ἀρετὴν πόλεως τῇ τε σοφίᾳ ... ἡ τοῦ ἕκαστον τὰ αὑτοῦ πράττειν δύναμις*: diese Fähigkeit, als welche die Gerechtigkeit eben definiert worden ist, ist unentbehrlich für das Gedeihen des Staates und wetteifert mit den anderen Tugenden in dieser Hinsicht, ja leistet mehr als diese. — *τιμάς*: auf den Lohn vornehmlich zu beziehen. — *πάντα τἄλλα μεταλλαττόμενα*: nämlich alles andere in der Sphäre dieser Handwerke Liegende. — *Οὐ πάνυ*: Übergriffe im Handwerkerstande in der untersten Klasse der Bevölkerung, welche nur für das materielle Wohl des Staates zu sorgen hat, können natürlich dem Staate keinen bemerkenswerten Schaden zufügen. — *χρηματιστὴς φύσει* dessen (gemeine) Natur auf Erwerb gerichtet ist. — *πλήθει*: das Ansehen bei der Menge. — *ἰσχύϊ*: nicht die körperliche Stärke allein macht nach Plato den Krieger, es muß sich eine über die Natur des Handwerkers weit hinausgehende sittliche Anlage hinzugesellen. — *τοῦ βουλευτικοῦ*: wenn sich einer aus der Klasse der *φύλακες* in die höhere der Berater drängt.

11 **11.** *παγίως* (*πήγνυμι*) *λέγειν* pro certo affirmare. — *εἰς ἕνα ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων ἰόν*: vom Staate soll nun das Gesagte auf den einzelnen übertragen werden. Erst dann wird es klar werden, ob die gefundene Definition der Gerechtigkeit richtig ist. — *ὅτι ἔν γε ἀγαθῇ ἂν*

εἴη daß die Gerechtigkeit jedenfalls in einem gut geordneten Staate zu finden sein würde. — καλῶς ἔξει: stimmt beides zusammen, so dürfen wir uns bei dem gefundenen Resultat beruhigen. — παρ' ἄλληλα σκοποῦντες es nebeneinander haltend. — ὥσπερ ἐκ πυρείων wie aus Hölzern, die man, um die Flamme hervorzulocken, aneinander gerieben hat. — βεβαιωσαίμεθ' ἂν παρ' ἡμῖν αὐτοῖς wir würden sie uns zum festen Besitze machen. — καθ' ὁδὸν λέγεις es ist Methode in dem, was du vorschlägst.

17. οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὐτοῦ: in dem 17
unmittelbar Vorhergehenden war gesagt, daß der Schuster bei seinem Leisten bleiben müsse und ähnlich die andern Handwerker. Jetzt soll von der Gerechtigkeit geredet werden, welche den Zustand unseres Innern regelt und keiner Seelenkraft gestattet, ihre Grenzen zu überschreiten. — κοσμήσαντα ... ξυναρμόσαντα ... παντάπασιν ἕνα γενόμενον: lauter Ausdrücke zur Bezeichnung der schönen, harmonischen, einheitlichen Gestaltung des Innern. — ἴδια ξυμβόλαια Privatgeschäfte. — ξυναπεργάζηται zugleich mit hervorbringen. — Es ist an die unbeabsichtigte, harmonisch stimmende Nebenwirkung alles rechten Tuns zu denken. — τὴν ταύτῃ ἐπισταταῦσαν δόξαν: die Meinung, d. h. die Wahnvorstellung (Gegensatz σοφία), der ungerechte, jene Harmonie gefährdende Handlungen entfließen.

18. στάσιν τινά: der Harmonie schaffenden Gerechtig- 18
keit wird die Zwietracht der Ungerechtigkeit gegenübergestellt. — ἐπανάστασιν μέρους: dieser sich gegen die ganze Seele auflehnende und eine ihm nicht zukommende Herrschaft sich anmaßende Seelenteil ist die Begierde, die doch vielmehr ihrem Wesen nach zum Gehorchen bestimmt ist (οἷον πρέπειν αὐτῷ δουλεύειν). — τὴν τούτων ταραχήν die durch diese Zustände verursachte Aufregung. — πλάνην das ziellose Schweifen und Schwanken. — οὐδὲν διαφέροντα τῶν ὑγιεινῶν τε καὶ νοσωδῶν: die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit schaffen in der Seele Zustände, welche der Gesundheit und der Krankheit des Körpers genau entsprechen. — ἐν τῷ σώματι κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων im Körper ein naturgemäßes Verhältnis von Ordnung und Unterordnung herstellen. — τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα εἰς ἀρετῆς κτῆσιν φέρει gute Handlungen (das Tun des Guten) lassen die Tugend erwerben.

19 **19.** *τῆς δὲ αὐτοῦ τούτου ᾧ ζῶμεν φύσεως διαφθειρομένης*: verlohnt sich schon nicht mit ruiniertem Körper, trotz aller äußeren Vorteile, die man genießt, weiterzuleben, um wieviel weniger mit einer zugrunde gerichteten Seele, weil ja die Seele unser eigentliches Wesen darstellt, dem der Körper nur als Hülle dient. — *πλὴν τοῦτο ὀπόθεν κακίας μὲν καὶ ἀδικίας ἀπαλλαγήσεται*: dieses eine würde dem Leben noch Wert verleihen. Dazu aber ist er unfähig geworden. — *Δεῦρο* tritt näher. — *ἀπὸ σκοπιᾶς ... ἀναβεβήκαμεν*: wir reden ja auch von der Höhe einer Betrachtung. — *ἓν εἶδος τῆς ἀρετῆς*: entspricht dem einen vollendeten Staate, *τέτταρα εἴδη τῆς κακίας* die vier Hauptformen der Schlechtigkeit entsprechen den vier fehlerhaften Staatsformen. — *εἷς μὲν οὗτος ὃν ἡμεῖς διεληλύθαμεν πολιτείας εἴη ἂν τρόπος*: der eine vollkommene Staat, der von Sokrates geschildert worden ist, hat zwei verschiedene Namen: *Βασιλεία*, *ἀριστοκρατία*. Aristoteles hat drei *ὀρθαὶ πολιτεῖαι*, als dritte die republikanische Verfassung, welche er *πολιτεία* nennt. Ihnen gemeinsam ist, daß der Regierende oder die Regierenden das allgemeine Beste (*τὸ κοινῇ συμφέρον*), nicht ihr eigenes Interesse (*τὸ ἰδίᾳ συμφέρον*) im Auge haben. — *κινήσειεν ἄν* kann nichts ändern. — *τῶν ἀξίων λόγου νόμων* an den wesentlichen Einrichtungen. — *τροφῇ καὶ παιδείᾳ* die körperliche und seelische Erziehung.

5. Die Höhlenbewohner (VII, 1—3).

Die Menschen werden in einer reich und glücklich ausgeführten Allegorie mit gefesselten Höhlenbewohnern verglichen, die nie die Sonne, nie die Dinge selbst, sondern nur die Schatten der Dinge gesehen haben, welche hinter ihnen vorbeigetragen werden und auf der Wand vor ihnen projiziert erscheinen. Sie kennen kein anderes Licht als das matte Feuer, welches ihre Höhle dürftig erhellt, und jene Schatten, darauf schwören sie, sind das Wirkliche (vgl. Einl. § 40). Im Vergleich zu dieser Höhle stellt die von der Sonne erhellte Erde, die nach Plato doch auch nur eine Welt der Schatten ist, das Reich der Ideen dar.

1 **1.** *παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας* hinsichtlich des Wissens und des Wahns. Von dem, was wir Bildung

nennen, liegt an dieser Stelle in diesen Wörtern offenbar nichts. — *παρ' ἣν τειχίον παρῳκοδομημένον* in dessen ganzer Länge sich eine Mauer hinzieht. — *παραφράγματα, ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν*: also wie ein großes Marionettentheater, nur daß diese Zuschauer das Theater im Rücken haben und, vorwärts blickend, nur die Schatten der dort gezeigten Dinge sehen können. — *οἷον εἰκός* wie man sich das vorstellen kann. — *ὁμοίους ἡμῖν* die uns (gleichwohl) ähnlich sind. — *ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων*: sie sind ja so gefesselt, daß sie den Blick nur starr nach vorn richtig können. — *τὰς τῶν σκευαστῶν σκιὰς* die Schatten der Objekte (der verfertigten Dinge). — *φύσει* ist platonisch zu *οἷα τις* hinzugefügt. — *καθορᾶν*: die Präposition hat hier keinen lokalen Sinn. Das Flimmern der Augen hindert ihn, ordentlich zu sehen. — *φλυαρίας*: ein Lieblingswort Platos, hier zur Bezeichnung der schemenartigen Nichtigkeit dieser Schattenbilder. — *μᾶλλόν τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος* etwas näher dem Seienden. Auch jene wirklichen Objekte haben ja nach Plato ein Scheindasein. Von den Ideen, die *τὰ ὄντως ὄντα* sind, trennt sie noch ein weiter Zwischenraum.

2. *ἀλγεῖν ἂν τὰ ὄμματα*: welcher Akkusativ? — *σαφέστερα*: daran erkennt man den *ἀπαίδευτος*. Sein Auge ist nicht sonnenhaft. Halbdunkel ist ihm das Licht; die Tageshelle bereitet ihm Pein und macht ihn zum Sehen unfähig. — *τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν*: das Wahre ist zugleich das Wirkliche. Die Welt aber, die für die gewöhnlichen Menschen die wirkliche Welt ist, ist in Platos Augen nur eine Scheinwelt. — *οὐδ' ἐν ἀλλοτρίᾳ ἕδρᾳ φαντάσματα αὐτοῦ* noch überhaupt bloß das an fremder Stelle widergespiegelte Bild der Sonne. — *ἐν τῷ ὁρωμένῳ τόπῳ* in der Welt der sinnlichen Erscheinung, die von Plato auch *ὁρατὸς τόπος* genannt wird, im Gegensatz zum *νοητὸς τόπος*, der Welt der Ideen. — *τῆς ἐκεῖ σοφίας*, welche er jetzt als Irrtum erkannt hat. — *τὰ παριόντα*: jene vorüberziehenden Schatten, auf deren beste Erkenntnis (welche Ironie!) unter jenen Höhlenbewohnern Preise ausgesetzt sind. — *ἐπάρουρον ἐόντα* usw.: Worte des Achilleus (Odyssee XI, 489), an Odysseus gerichtet. — *ἐκεῖνα δοξάζειν* in solchem Wahne befangen sein. — *γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι* im Wettkampf mit ihnen zu erkennen suchen. — *πρὶν*

καταστῆναι τὰ ὄμματα bevor ſein Blick wieder ſicher geworden iſt. — *χρόνος οὐ πάνυ ὀλίγος*: es würde einer nicht eben kurzen Zeit bedürfen, um sein Auge wieder an die Finsternis zu gewöhnen. — *ἥκει* zurückgekommen iſt. — *ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειρᾶσθαι ἄνω ἰέναι* ſchon von dem Verſuche nach oben zu gehen ſei abzuraten.

3 **3.** *τὴν δι' ὄψεως φαινομένην ἕδραν*: Umschreibung für die sinnliche Erscheinungswelt. — *οὐχ ἁμαρτήσει τῆς γ' ἐμῆς ἐλπίδος*: nicht die Hoffnung des andern, sondern seine Vorstellung, den Gedanken, der ihm vorschwebt, wird er verfehlen. — *ἐν τῷ γνωστῷ*: anderer Ausdruck für den *νοητὸς τόπος*, also die intelligible Welt. — *τὸν τούτου κύριον*: die Sonne. — *δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα* ſie muß man geſchaut haben, um ... zu können. — *ἄνω ἐπείγονται διατρίβειν* ſie wünſchen ſehnlichſt, dort oben weilen zu können. — *εἴπερ κατὰ τὴν προειρημένην εἰκόνα ταῦτ' ἔχει*: wenigstens wäre das im Sinne der oben ausgeführten Allegorie. — *ἀσχημονεῖ*: gemeint ist das verlegene Aussehen dessen, der, an das Schauen des Göttlichen gewöhnt, sich nun in die unvollkommene menschliche Welt nicht finden kann. — *ἢ ἄλλοθί που*: nicht bloß vor Gericht, überall im Leben handelt es sich um Entscheidungen im Sinne der Gerechtigkeit. — *αὐτὴν δικαιοσύνην*: gemeint ist die Idee der Gerechtigkeit (genau so im Lateinischen ipsa iustitia), im Gegensatz zu ihren unvollkommenen Ausprägungen in der Wirklichkeit. — *οὐκ ἂν ἀλογίστως γελῴη*: über die Verlegenheit dessen lachen, der, ans Licht gewöhnt, im Finstern nicht sehen kann, heißt unverständig lachen.

6. Kritik der Homerischen Poesie (III, 1—4).

Die Dichter sind nach Plato eine Gefahr für den Staat, und *ὅσῳ ποιητικώτεροι*, eine um so größere. Vor allem wird also Homer entfernt oder einer ausgiebig streichenden Zensur unterworfen werden müssen. Zunächst würden die *φύλακες*, für welche sich Mut und Todesverachtung ziemt, durch die Hingabe an einen Dichter, der so oft von den Schrecken des Todes und des Jenseits redet, für ihren Beruf untauglich werden. Auch des Klagens und Jammerns ist bei Homer kein Ende. Das ist keine Poesie für Männer, sondern für schwächliche

Weiber und ihnen ähnliche Männer. Außerdem fälscht er das Bild der Götter wie der edelen Menschen. Wieviel Gemeines hat er dem Charakter des Odysseus und des Achilleus beigemischt, obgleich er sie sonst als hervorragend tüchtig schildert!

1. **οἷα αὐτοὺς ποιῆσαι ἥκιστα τὸν θάνατον δεδιέναι** 1 derartiges, was die Kraft hat, sie möglichst vor der Todesfurcht zu bewahren. — **δεινὰ εἶναι**: nämlich **τὰν Ἅιδου**. — **καὶ περὶ τούτων τῶν μύθων**: ebenso wie im vorhergehenden Buche verlangt war, daß die Erzählungen über die Götter der staatlichen Kontrolle unterworfen würden. — **ἁπλῶς οὕτως** ohne weiteres, d. h. ohne Einschränkungen und Begründungen hinzuzufügen. — **ἀπὸ τοῦδε τοῦ ἔπους** von diesen Versen. — **βουλοίμην κ' ἐπάρουρος** usw.: Odyssee XI, 488. So antwortet Achilleus in der Unterwelt auf die Tröstungen des Odysseus. — **οἰκία δὲ θνητοῖσι** usw.: Ilias XX, 64. Die Worte hängen ab von **ἔδεισεν Ἀϊδωνεύς**, nämlich beim Donnern des Zeus und beim Wogengepeitsche des Poseidon. — **ὤ πόποι, ἦ ῥά τις** usw. Ilias XXIII, 103. So spricht Achilleus, als der Schatten des Patroklos seiner Hand entweicht. — **οἴῳ πεπνῦσθαι**: Odyssee X, 495. Es ist Teiresias, der dieses Vorrecht genießt. — **ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων**: Ilias XVI, 856. Gemeint ist Patroklos. — **ψυχὴ δὲ κατὰ χθονός**: Ilias XXIII, 100. Die Seele des Patroklos. — **ὡς δ' ὅτε νυκτερίδες**: Odyssee XXIV, 6. Es sind die Schatten der Freier gemeint, die Hermes in die Unterwelt geleitet.

2. **κωκυτούς τε καὶ στύγας**: der Pluralis, weil es 2 sich nicht um das Einzelne, was diesen Namen trägt, handelt, sondern um alles diesem Einzelnen an Wesen Gleiche. — **ἀλίβαντες** saftlos, erstorben. — **ὅσα ἔτη** lange Jahre. — **πρὸς ἄλλο τι**: nämlich um der blöden Menge eine heilsame Furcht einzujagen. — **τὸν δὲ ἐναντίον τύπον τούτοις λεκτέον τε καὶ ποιητέον** man muß Worte und Dichtungen des entgegengesetzten Charakters verwenden. — **ἐλλογίμων ἀνδρῶν** geachteter Männer. — **αὐτάρκης πρὸς τὸ εὖ ζῆν**: außer sich hat er zum Glück nichts nötig. Später redeten die Stoiker von der **αὐτάρκεια ἀρετῆς**. — **ἀποδιδοῖμεν** ihnen überlassen (als etwas ihrer Natur Angemessenes). — **δυσχεραίνωσιν ὅμοια ποιεῖν**: dieser Widerwille wird sie verhindern, dasselbe zu tun.

— *ἄλλοτ' ἐπὶ πλευρᾶς* usw.: Ilias XXIV, 10, Sehnsucht nach Patroklos läßt ihn nicht schlafen. — *πλωΐζοντ' ἀλύοντα* usw. Ilias XXIV, 11. In unserem Texte der Ilias steht: *τοτὲ δ' ὀρθὸς ἀναστὰς Δινεύεσκ' ἀλύων παρὰ θῖν' ἁλός.* — *ἀμφοτέρῃσι χερσὶν* usw.: Ilias XVIII, 23, wo der Schmerz des Achilleus geschildert wird, als ihm Antilochos die Kunde vom Tode des Patroklos bringt. — *λιτανεύοντά τε καὶ κυλινδούμενον κατὰ κόπρον*: Ilias XXII, 414. Priamos' Schmerzensausbruch, als er den erschlagenen Hektor von Achill zu den Schiffen geschleift sieht. — *ὤμοι ἐγὼ δειλή*: Worte der Thetis, als sie das Wehklagen des Achilleus hört. — *οὕτως ἀνομοίως μιμήσασθαι*: ihn in der nachahmenden Darstellung des Dichters so zu entstellen. — *ἦ φίλον ἄνδρα* usw.: dieser *φίλος ἀνήρ* ist Hektor, der von Achill verfolgt wird (Ilias XXII, 168). — *αἲ αἲ ἐγών* usw.: Klagerufe des Zeus, als er seinen Liebling Sarpedon im Kampfe mit Patroklos fallen sieht (Ilias XVI, 433).

3 **3.** *σπουδῇ ἀκούοιεν* wenn sie derartigem ein ernstes Ohr leihen. — *ἄνθρωπον ὄντα* einer, der nur ein Mensch ist. — *οὐδὲ καρτερῶν* sich gehen lassend, sich keinen Zwang antuend. — *ἐφῇ*: intransitiv. Lateinisch in risum effundi. — *ἀποδέχεσθαι* sich gefallen lassen, beifällig aufnehmen. *ἄσβεστος δ' ἄρ' ἐνῶρτο* usw.: als der lahme Hephaistos so geschäftig ist, den Streit zwischen Hera und Zeus beizulegen (am Schluß des ersten Buches der Ilias).

4 **4.** *σίτου καὶ κρειῶν* usw.: Worte des Odysseus (Odyssee IX, 8) vor Alkinoos. — *δοκεῖ σοι ἐπιτήδειον εἶναι πρὸς ἐγκράτειαν ἑαυτοῦ ἀκούειν νέῳ*; sollten derartige Reden geeignet sein, den Jüngling zur Selbstbeherrschung zu erziehen? — *λιμῷ δ' οἰκτιστον θανέειν* usw.: so redet Eurylochos seine Gefährten an, um ihnen Mut zu machen, die Rinder des Sonnengottes zu schlachten (Odyssee XII, 342). — *καρτερίαι πρὸς ἅπαντα καὶ λέγονται καὶ πράττονται* Worte und Taten, die auffordern, alles zu ertragen. — *στῆθος δὲ πλήξας* usw.: mit solchen Worten machte sich Odysseus Mut. — *δῶρα θεοὺς πείθει* usw.: dieser Vers wird dem Hesiod zugeschrieben. Auch bei Euripides sagt Medea 964: *Πείθειν δῶρα καὶ θεοὺς λόγος· χρυσὸς δὲ κρείσσων μυρίων λόγων βροτοῖς.* — *δῶρα λαβεῖν*: Ilias IX, 515. — *μετρίως ἔλεγε*: maßvoll reden im vollen Sinne des Wortes ist gleichbedeutend

mit *ὀρθῶς λέγειν*. — *τιμὴν λαβόντα νεκροῦ ἀπολύειν*: zielt auf die Loskaufung von Hektors Leiche (Ilias XXIV, 175). — *οὐδ' ὅσιον*: von eigentlicher Frömmigkeit ist hier nicht die Rede. Es entspricht dem Lateinischen non fas esse. So ihn handeln lassen, heißt einem edel angelegten Charakter die Achtung, die ihm der Dichter schuldig ist, versagen. — *κατὰ Ἀχιλλέως*: als wenn Homer die Absicht hätte, Achilleus anzuklagen. — *ἔβλαψας μ' ἐκάεργε*: zürnende Worte des Achilleus an Apollo, der ihn unter Agenors Gestalt von der Verfolgung der übrigen Troer abgelenkt hat (Ilias XXII, 15). — *πρὸς τὸν ποταμὸν, θεὸν ὄντα*: gemeint ist der Skamandros im 21. Buche der Ilias. — *ποταμοῦ Σπερχειοῦ*: das dem Spercheios, dem Flusse seiner Heimat, versprochene Haar bringt Achilleus als Totenopfer dem Patroklos der (Ilias XXIII, 144). — *τρίτου ἀπὸ Διός*: *Πηλεὺς Αἰακίδης· ὁ δ' ἄρ' Αἰακὸς ἐκ Διὸς ἦεν* (Ilias XXI, 188). — *νοσήματε δύο ἐναντίω ἀλλήλοις*: die *ὑπερηφανία θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων* zeugt von starkem Selbstbewußtsein, während das andere von Achilleus Angeführte von einer kleinlichen und gemeinen Denkweise zeugt.

7. Bekämpfung der nachahmenden und der leidenschaftlichen Poesie (X, 1, 3—7).

Platos Staat ist auf die Erziehung gegründet. Zu den Erziehern des Menschengeschlechts gehören aber auch die Künste, in erster Linie die Musik und die Poesie. Man kann sich demnach nicht wundern, daß er diesen beiden eine eingehende Behandlung zu teil werden läßt. Der nachfolgende Abschnitt sucht in das Wesen der Poesie zu dringen und die Grenzen zu bestimmen, innerhalb welcher sie ohne Gefahr für den Staat, ja zum Heile des Staates zugelassen werden kann. Plato trifft hier nicht das Richtige; aber auch die Irrtümer großer Denker sind lehrreich, zumal wenn sie mit so unerschrockener Rücksichtslosigkeit vorgetragen werden. Auch später, im Altertum selbst wie in der neueren Zeit, ist die Poesie oft als Seelenvergifterin angefeindet worden. Ein Gegengift, sagt Plato, wird es sein, wenn man sich ihr Wesen klar macht.

1. *ᾠκίζομεν*: sie waren jetzt dabei, diesen Staat **1** zu gründen. — *τὸ μηδαμῇ παραδέχεσθαι*: der Infinitiv

drückt ein von *ἐνθυμηθεὶς* abhängiges Verbot aus. *Ἐνθυμηθεὶς περὶ ποιήσεως* heißt wenn ich an die hinsichtlich der Poesie aufgestellten Grundsätze denke. — *ὅση μιμητική* diese ganze Gattung der bloß nachahmenden Poesie. — *παντὸς μᾶλλον οὐ παραδεκτέα* die Poesie vor allem muß von dem Staate ferngehalten werden. — *λώβη ... φάρμακον* Gift ... Gegengift. — *αὐτὰ οἷα τυγχάνει ὄντα*: das Wesen, d. h. die Wertlosigkeit dieser Nachahmungen. — *φιλία τίς με καὶ αἰδὼς ἐκ παιδὸς ἔχουσα ἀποκωλύει*: ein Rest von kindlichem Gefühle hält ihn zurück. — *τῶν τραγικῶν*: auch Aristoteles läßt die Tragödie aus dem Epos sich entwickeln. Beide sind eine Nachahmung edler, ernster Menschen, *μίμησις πράξεως σπουδαίας*. — *ἀλλ' οὐ γὰρ πρὸ γε τῆς ἀληθείας τιμητέος ἀνήρ*: denselben Gedanken schickt Aristoteles seiner Kritik des Platonischen Idealstaates voraus.

Plato erklärt sich mit Nachdruck gegen die nachahmende Poesie. Das Schaffen, sagt er, gehe über das bloße Nachahmen des von andern Geschaffenen. Auch wirft er den Dichtern vor, daß ihnen das Wissen der Dinge, von welchen sie reden, abgehe. Man kann nicht leugnen, daß ein Teil der Dichter in allen Zeiten diese Vorwürfe verdient hat; aber die Poesie selbst, die echte Poesie, wird durch das von Plato hier Gesagte nicht getroffen. Dabei wäre es ihm vom Standpunkte seiner Lehre vor allen Philosophen leicht gewesen, das Wesen der Poesie in eine glückliche Formel zu fassen. Die wahre Poesie bietet nicht einen Schatten der Erscheinungswelt, die selbst nur ein Schatten der Idee ist, sondern sie reproduziert die Ideen selbst. Auf diese Weise wird der Dichter zu einem Offenbarer des Wesentlichen, zu einem Vermittler zwischen dem Ewigsteten und dem flüchtig Vorübereilenden. Der andere Irrtum Platos ist, daß er die Dichter einfach als Nichtwissende behandelt. Der Dichter arbeitet allerdings mit anderen Organen als der Philosoph, und doch ist er ein divinae mentis vas et receptaculum. „Er saß in der Götter urältestem Rat und belauschte der Dinge geheimste Saat.“ Aber nicht bloß der Kopf wird nach Plato durch die Poesie geschädigt, sondern auch der Charakter. Die Bilder leidenschaftlicher Erregtheit, die sie vorführt, müssen verführerisch wirken. Man soll „die schlafende Löwin nicht wecken“. Was

aber tut der Dichter? Dem, was man in Trockenheit vorkommen lassen sollte, führt er immer neue Nahrung zu. Weg also mit der ganzen auf Erregungen zielenden Poesie! Nur Hymnen auf Götter und Lobpreisungen verdienter Männer zu dichten soll den Dichtern im Idealstaate gestattet sein.

3. *πάντα ... ἐπίστανται*: ihnen sind alle Geheimnisse 3
der menschlichen Natur bekannt, sie sind auch Offenbarer des Göttlichen. — *ἐξηπάτηνται* sich grob täuschen lassen. — *τριττὰ ἀπέχοντα τοῦ ὄντος* von dem Seienden um drei Grade entfernt ist. Das allein Seiende ist die Idee; von dieser ist die Erscheinungswelt nur ein Schatten, und einen Schatten dieses Schattens bietet die Nachahmung des Künstlers und Dichters. — *τὸ μιμηθησόμενον*: erweckt hier zunächst die Vorstellung eines sinnlichen Nachahmungsobjektes; es läßt sich von dem Gesagten aber leicht auch die Anwendung auf die innern Zustände machen, die das Hauptobjekt der Poesie bilden. — *ἑαυτὸν ἀφεῖναι ἂν σπουδάζειν* sich mit allem Eifer darauf geworfen haben würden. — *ἐξ ἴσου*: als in dem anderen Falle, wo er anstatt selbst zu schaffen, sich mit der bescheideneren Rolle begnügt hätte, ein Nachahmer des Geschaffenen zu sein. — *τῶν ἄλλων πέρι μὴ ἀπαιτῶμεν λόγον*: praeteritio zur Vorbereitung und nachdrücklichen Betonung der nachfolgenden wichtigeren Gegenstände. — *ἀλλὰ καὶ δεύτερος*: an nächster Stelle nach der Wahrheit käme der Schöpfer auf dem Gebiete des Krieges, des Staates, der Erziehung Dies sind die eben genannten *μέγιστα καὶ κάλλιστα*. — *αἰτιᾶται*: hier in gutem Sinne, was selten ist, wozu die Etymologie aber das Recht gibt. — *βέλτιον ᾤκησεν*: nicht von der besseren Lage, sondern von den besseren Einrichtungen. — *Χαρώνδαν*: aus Katana in Sizilien, dem 7. Jahrhundert angehörend, gab vielen Staaten Siziliens und Italiens Gesetze, die als vortrefflich gerühmt werden. Er nahm es ernst mit seiner Aufgabe als Gesetzgeber. Wer einen Gesetzvorschlag machte, mußte nach ihm mit einem Strick um den Hals erscheinen, um, falls sein Gesetz nicht angenommen wurde, erdrosselt zu werden. — *Ὁμηριδῶν*: hier ist nicht an die Rhapsoden, auch nicht an Nachahmer Homers zu denken, sondern an die Homeri laudatores. — *οἷα τὰ ἔργα σοφοῦ ἀνδρός*: da es die Werke

eines weisen Mannes sind, darf man wohl annehmen, daß sich von ihm zahlreiche sinnreiche Gedanken anführen lassen. — Thales von Milet war keineswegs so unpraktisch, als es nach dem Spotte jener thrakischen Magd scheinen könnte. Er war nicht bloß imstande, eine Sonnenfinsternis vorauszusagen, sondern machte auch dem Krösus (Herodot I, 15) in seiner Verlegenheit den Vorschlag den Halys abzudämmen und leitete selbst die Abdämmungsarbeiten. — Anacharsis, der Skythe, Zeitgenosse des Solon, auch zu den Sieben Weisen gerechnet, zugleich als erfindungsreich gerühmt. — *Πυθαγόρας διαφερόντως ἐπὶ τούτῳ ἠγαπήθη*: ganz besonders (d. h. mehr als seinen metaphysischen Lehren) verdankte Pythagoras die Liebe und Verehrung, die er genoß, seinen Lebensregeln.

4 **4.** *μιμεῖσθαι*: im Gegensatz zu *γιγνώσκειν* die sozusagen photographische Wiedergabe der Wirklichkeit. — *Πρωταγόρας καὶ Πρόδικος*; vgl. Einl. § 2 u. 4 Beide waren nicht ohne Verdienste, aber die Erwähnung des prahlerischen Lobes, das sie sich selbst spendeten, und der enthusiastischen Begeisterung, die ihre Vorträge hervorriefen, ist doch ironisch zu fassen. — *πρὸς ἀρετὴν ὀνινάναι*: Sokrates spricht dem Homer und Hesiod alle erzieherische Wirkung ab. — *ἂν ἐπαιδαγώγουν ὅπῃ ἤεσαν*: kann hier nur heißen: ihre Kinder dorthin führen, wo. — *παιδιάν τινα*: die Römer nennen dergleichen auch ludicra. — *καὶ οὐ σπουδὴν* nicht etwas ernst zu Nehmendes. — *μιμητικοὺς ὡς οἷόν τε μάλιστα*: bloße Nachahmer, soviel es irgend möglich ist, d. h. sie setzen ihre ganze Kraft daran, die Erscheinungswelt nachzuahmen. Den Ehrgeiz des *εγνωκέναι* und *ἅπτεσθαι τῆς ἀληθείας* besitzen sie nicht.

5 **5.** *ὧδε προσθώμεθα* betrachten wir es aus diesem Gesichtspunkte. — *ἐκ τοῦ πράττειν οἰομένους* infolgedessen sie glauben. — *ἐναντίας εἶχεν ἐν ἑαυτῷ δόξας*: geht auf die optischen Täuschungen, gegen welche die Vernunft protestiert. — *ἐναντιωμάτων ἅμα γιγνομένων*: daß diese Widersprüche gleichzeitig vorhanden sind, erhöht noch die Qual des Zustandes. — *ῥᾷστα τῶν ἄλλων*: unlogischer Gebrauch des Superlativs statt des Komparativs, von welchem sich schon bei Homer Beispiele finden. — *Οὕτω μᾶλλον τό γε ἀληθές* in Wirklichkeit wird er dies letztere tun, d. h. vernünftiger wäre es, *οὐδὲν ἄχθεσθαι*.

— *πολλὰ τολμήσει φθέγξασθαι* viel Klagelaute werden sich über seine Lippen wagen.

6. *ἀντιτείνειν* dagegen ankämpfen. An diese Stelle hat Lessing nicht gedacht. Sonst würde er vielleicht nicht jenen tadelnden Seitenblick auf Ciceros zweites Buch der Tusculanen geworfen haben. — *οὔτε τι τῶν ἀνθρωπίνων ἄξιον ὂν μεγάλης σπουδῆς* nichts Menschliches (kein in diesem Leben zugestoßenes Unglück) verdient so sehr ernst genommen zu werden. — *ὃ δεῖ ἐν αὐτοῖς ὅ τι τάχιστα παραγίγνεσθαι ἡμῖν*: die Betrübnis verhindert uns in solcher Lage schnell ein passendes Gegenmittel zu finden. — *πρὸς τὰ πεπτωκότα τίθεσθαι τὰ αὐτοῦ πράγματα* dem (unglücklichen) Wurfe des Zufalls gemäß seine Angelegenheiten ordnen. — *ἐχομένους τοῦ πληγέντος* nach der getroffenen Stelle fassend. So sagt Demosthenes von den Athenern in der ersten Rede gegen Philipp (40): *Οὐδὲν ἀπολείπετε, ὥσπερ οἱ βάρβαροι πυκτεύουσιν, οὕτω πολεμεῖν Φιλίππῳ. Καὶ γὰρ ἐκείνων ὁ πληγεὶς ἀεὶ τῆς πληγῆς ἔχεται, κἂν ἑτέρωσε πατάξῃς, ἐκεῖσ' εἰσὶν αἱ χεῖρες· προβάλλεσθαι δ' ἢ βλέπειν ἐναντίον οὔτ' οἶδεν οὔτ' ἐθέλει.* — *τὸ βέλτιστον*: unsere bessere Hälfte, im Gegensatz zur Leidenschaft. — *πολλὴν μίμησιν καὶ ποικίλην ἔχει τὸ ἀγανακτητικόν* die leidenschaftliche Erregung bietet Stoff zu vielen und mannigfaltigen Nachahmungen, während der Charakter der verständigen, gleichmäßigen Ruhe nicht leicht nachzuahmen und auch nicht leicht zur Wirkung zu bringen ist. — *ἀλλοτρίου πάθους*: diese harmonische Stimmung ist der Menge fremd. — *ἐν δίκῃ* wir haben ein Recht. — *μοχθηροὺς ἐγκρατεῖς ποιῶν* die schlechten Elemente stärkend — *τοὺς χαριεστέρους*: es ist an die harmonische Schönheit der Seele zu denken. Alles leidenschaftliche Gebaren ist geschmacklos. — *κακὴν πολιτείαν*: hier von der schlechten Verfassung des Innern. — *διαγιγνώσκοντι*: durch die Leidenschaft wird das Unterscheidungsvermögen aufgehoben. 6

7. *πάνδεινόν που* das ist vielleicht das Allerschlimmste. — *ἐπόμεθα συμπάσχοντες*: mit magischer Gewalt reißt uns der Dichter mit fort und läßt uns diese Leidenschaft, ach zu unserer Wonne, mitempfinden. — *βδελύττεσθαι* Abscheu empfinden. — *τὸ βίᾳ κατεχόμενον ... καὶ πεπεινηκὸς τοῦ δακρῦσαι* usw.: diesem Hunger nach Tränen und Klagen, der einem Bedürfnisse der 7

menschlichen Natur entspricht, wird durch das Werk des Dichters eine genußreiche Betätigung verschafft. Man denke an die *κάθαρσις* des Aristoteles, die auch ein *κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς* ist. — ***ἀνίησι τὴν φυλακὴν τοῦ θρηνώδους τούτου*** er hört auf seine Tränenseligkeit in Zaum zu halten. — ***ἀπολαύειν ἀνάγκη ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων· εἰς τὰ οἰκεῖα*** das Fremde, d. h. der Anblick der Erregung eines andern, übt unfehlbar eine Wirkung auf unser eigenes Inneres aus. Von genießen ist hier bei *ἀπολαύειν* nicht die Rede. — ***θρέψαντα ἰσχυρὸν τὸ ἐλεεινόν*** wenn wir diese Neigung zum Mitleiden in uns nähren und stärken. — ***γελωτοποιῶν***: *γελωτοποιοί* heißen die Possenreißer von Profession. Die *μίμησις κωμῳδική* geht auf die karikierende politische Komödie des Aristophanes. — ***βωμολοχίας***: *βωμολόχος* der Etymologie nach der, welcher an den Altären lauert, um vom Opfermahl etwas zu erschnappen. Dann aber auch der Schmarotzer und Parasit, der sich durch Schmeicheln und Possenreißerei freie Mahlzeiten verdient. — ***νεανικὸν ποιήσας***: Gegensatz zu dem vorhergehenden *κατεῖχες*. Durch die Freude über dergleichen gibst du diesem Triebe neue Jugendkraft. — ***ἃ δή φαμεν πάσῃ πράξει ἡμῖν ἕπεσθαι***: leidenschaftliche Erregungen, Empfindungen der Lust und Unlust begleiten all unser Tun. Sie sollen aber nicht herrschen in uns, sondern sie vielmehr sollen der Vernunft untertan sein. — ***δέον αὐχμεῖν***: während man es doch, um eine üppige Entwicklung zu verhindern, im Zustande der Trockenheit erhalten sollte. — ***διοίκησίν τε καὶ παιδείαν*** Verwaltung und Gestaltung. — ***ἄξιον ἀναλαβόντι*** soll man ihn immer wieder zur Hand nehmen. — ***ἀσπάζεσθαι ὡς ὄντας βελτίστους εἰς ὅσον δύνανται***: ein allgemein gehaltenes Kompliment, wie auch wir es Ablehnungen vorauszuschicken pflegen. — ***πρῶτον τῶν τραγῳδιοποιῶν*** daß er unter den aufs Ernste gerichteten Dichtern die erste Stelle einnimmt. — ***ἡδυσμένη Μοῦσα***: wie das Folgende zeigt, nicht bloß die heitere Muse, sondern die auf Erregung von Empfindungen gerichtete Muse, im Gegensatz zu der anderen, die den Geist mit würdigen und großen Gedanken nährt. — ***ἐν ἔπεσιν***: umschließt hier auch das Drama. — ***τοῦ κοινῇ ἀεὶ δόξαντος*** usw. an Stelle dessen, was immer bei allen als das Vernünftigste gegolten hat.

8. Die verschiedenen Staatsformen (VIII, 1, 2).

Nach einer Rekapitulation der in dem Vorhergehenden aufgestellten Grundsätze für die Organisation des Staates charakterisiert Plato jetzt kurz die Hauptformen des Staates. Da nun der Staat ein Mensch im großen ist, müssen sich in den Charakteren der Menschen die den verschiedenen Staatsformen entsprechenden Gegenbilder nachweisen lassen. Die höchste Entfaltung des Menschlichen erblickt er in dem der idealen Aristokratie entsprechenden guten und gerechten Menschen, die höchste Entartung, die zur Vollendung gediehene Ungerechtigkeit, anderseits in der *τυραννικὴ ψυχή*.

1. *ταῦτα ὡμολόγηται*: über diese Punkte sind sie **1** in dem vorhergehenden Buche einig geworden: Gemeinsamkeit der Frauen, der Kinder; die gleiche Erziehung für alle; an der Spitze des Staates die Philosophen und die im Kriege Tüchtigsten. — *τῇ μελλούσῃ ἄκρως οἰκεῖν πόλει* in dem Staate, dessen Organisation als vollkommen gelten soll. — *κατοικιοῦσιν εἰς οἰκήσεις οἵας προείπομεν* sie werden sie in Wohnungen der vorher beschriebenen Art ansiedeln. — *ὧν νῦν οἱ ἄλλοι*: in dem idealen Staate sollen die Krieger nichts von dem besitzen dürfen, was jetzt (in den Staaten der augenblicklichen Wirklichkeit) die andern (nämlich die Krieger) besitzen. — *μισθὸν δεχομένους ... δεῖν ... ἐπιμελεῖσθαι* für diesen Lohn liegt es ihnen ob, zu sorgen. — *ἐξετραπόμεθα* wir kamen von unserem Wege ab. — *ὡς διεληλυθὼς περὶ τῆς πόλεως* du glaubtest den Staat erschöpfend behandelt zu haben. — *ἄνδρα τὸν ἐκείνῃ ὅμοιον*: nämlich *ἀγαθόν*. — *ἄλλας ἡμαρτημένας* die anderen fehlerhaften Verfassungen. — *τοὺς ἐκείναις ὁμοίους* die jenen Staatsformen ähnlichen Menschen. — *ὑπέλαβε* er unterbrach uns. — *τὴν αὐτὴν λαβὴν πάρεχε* gewähre mir wieder denselben Griff. Wie Ringer wollen sie bei der Wiederaufnahme des Gedankenkampfes die Stellung wieder einnehmen, die sie in dem Augenblicke des Abbrechens innehatten. — *οὐ χαλεπῶς ἀκούσει* ich werde keine Schwierigkeiten haben, es dir zu erklären. — *αἵπερ καὶ ὀνόματα ἔχουσιν* die auch durch Namen gekennzeichnet sind. — *Κρητική τε καὶ Λακωνική*: der gerühmte dorische Musterstaat. — *γενναία τυραννίς*: die echte, d. h. voll entwickelte und nicht unter einer andern Form verhüllte Tyrannis.

2 2. *ἀνθρώπων εἴδη τοσαῦτα ἀνάγκη τρόπων εἶναι, ὅσαπερ καὶ πολιτειῶν*: diesen Gedanken führt Plato im folgenden aus. Die dorische Verfassung erkennt er im Charakter des Ehrgeizigen wieder, die oligarchische in dem des Habsüchtigen, einen der Demokratie entsprechenden Charakter hat, wer seinen Begierden ergeben ist, der Tyrannis aber ist der zu vergleichen, von dessen Seele eine Leidenschaft ganz Besitz genommen hat. — *ἐκ δρυὸς ἢ ἐκ πέτρας*: sie müssen doch einen Ursprung haben. Anspielung auf Homer, Odyssee XIX, 162: *Ἀλλὰ καὶ ὥς μοι εἰπὲ τεὸν γένος, ὁππόθεν ἐσσί· Οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἐσσὶ παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης.* Ebenso Ilias XXII, 126. — *παλαιφάτου* zielt auf ein altes Sprichwort. — *ῥέψαντα*: die Charaktere der Menschen sind das ausschlaggebende Moment für die Gestaltung der Verfassung. — *κατασκευαί* Zustände. — *ἄκρατος δικαιοσύνη* die durch keine fremdartige Beimischung in ihrem Wesen getrübte Gerechtigkeit. — *Θρασυμάχῳ πειθόμενοι*: Thrasymachos, der Lobredner der Ungerechtigkeit im ersten Buche über den Staat, der die Gerechtigkeit eine ideale Dummheit nennt.

Nachdem Sokrates die den anderen Verfassungen entsprechenden menschlichen Charaktere geschildert hat, behandelt er zuletzt den Tyrannen, in welchem ihm die Entartung ihren Gipfel zu erreichen scheint.

9. Die Tyrannis (VIII, 16—19).

Der folgende Abschnitt bietet eine Analyse der Tyrannenseele und der Tyrannenherrschaft. Im Anfang der Beschützer des Volkes gegen die Reichen und Edeln, wird der Tyrann allmählich zum Unterdrücker des Volkes. Plato führt aus, durch welche Künste und Mittel sich der Tyrann in seiner hohen Stellung zu behaupten sucht und wie mehr und mehr alles sich vereinigt, ihn zum Ungerechtesten und Verabscheuungswertesten der Menschen zu machen. Es fehlt in diesem Bilde nicht an Seitenblicken auf die Geschichte der griechischen Staaten, aber der Hauptsache nach ist es doch ein mit philosophischem Geiste entworfenes Charakterbild. Auch Aristoteles widmet der Tyrannis in seiner Politik eine eingehende Besprechung, die als meisterhaft gepriesen worden ist. Auch nach ihm

ist die Tyrannis die schlechteste aller Verfassungen, wie das wahre Königtum, dessen fehlerhaftes Gegenstück sie ist, als die beste gelten muß.

16. *ἐκ προστατικῆς ῥίζης*: der Tyrann wurzelt im 16
Volksvertreter. — *περὶ τὸ ἐν Ἀρκαδίᾳ τὸ τοῦ Διὸς τοῦ Λυκαίου ἱερὸν λέγεται*: die Sage bezieht sich auf den altarkadischen Gebrauch, dem Zeus Lykaios Menschenopfer darzubringen. Lykaon und seine Söhne sollen alle Menschen an Ruchlosigkeit übertroffen haben. Um sie zu prüfen, nahte sich ihnen Zeus im Bettlergewande. Sie luden ihn zu Tische und setzten ihm von den Eingeweiden eines geschlachteten Knaben vor. Daraus hat sich in der Folge die Sage gebildet, auf welche Plato hier anspielt. — *ὑποσημαίνῃ* er läßt durchblicken, macht unbestimmte Versprechungen, daß er die Schulden niederschlagen und Äcker verteilen wolle. — *ὁ στασιάζων* er ist es, der aufwiegelt gegen. — *κατελθών*: der feststehende Terminus von der Rückkehr der Verbannten. — *βίᾳ τῶν ἐχθρῶν* gegen den Willen seiner Feinde. — *τύραννος ἀπειργασμένος* als fertiger Tyrann. Wir reden in diesem Sinne von einem gemachten Manne. — *πολυθρύλητον*: allbekannt, wovon alle reden. — *μετὰ τῶν χρημάτων αἰτίαν (ἔχων) μισόδημος εἶναι* der bei seinem Reichtum zugleich im Verdacht steht, ein Volksfeind zu sein. — *κατὰ τὸν Κροίσῳ γενόμενον χρησμόν.* Die Sache wird von Herodot (I, 55) erzählt, hat aber auf das hier Gesagte keine nähere Beziehung. Der kieselreiche Hermos entspringt auf dem Gebirge Dindymos in Phrygien. — *οὐδ' αἰδεῖται κακὸς εἶναι,* d. h. er entzieht sich durch die Flucht der drohenden Gefahr. — *ὁ καταληφθεὶς* wer sich fangen läßt. — *μέγας μεγαλωστὶ οὐ κεῖται, ἀλλὰ ... ἕστηκεν*: Anspielung auf die bekannte homerische Wendung: *Κεῖτο μέγας μεγαλωστὶ λελασμένος ἱπποσυνάων.* — *τύραννος ἀποτετελεσμένος* ganz zum Tyrannen geworden.

17. *τὴν εὐδαιμονίαν*: natürlich ist das in Sokrates' 17
Augen keine beneidenswerte Glückseligkeit. — *πάντας, ᾧ ἂν περιτυγχάνῃ*: eine unlogische, aber psychologisch leicht zu erklärende Konstruktion. — *πᾶσιν ἵλεώς τε καὶ πρᾶος εἶναι προσποιεῖται* spielt allen gegenüber den Gnädigen und Gütigen. — *πρὸς τοὺς ἔξω ἐχθρούς* was seine äußeren Feinde betrifft. — *πρὸς τῷ καθ' ἡμέραν ἀναγκάζωνται εἶναι* verarmt müssen sie an ihre täglichen

Bedürfnisse denken. — *μὴ ἐπιτρέψειν αὐτῷ ἄρχειν* daß sie ihm die Herrschaft nicht lassen würden. — *ἐνδοὺς τοῖς πολεμίοις* indem er sie den Feinden preisgibt. — *πόλεμον ταράττειν* auf kriegerische Verwicklungen sinnen. — *ταῦτα ποιοῦντα ἕτοιμον* bei solcher Handlungsweise (solcher Politik) ist es leicht möglich, daß er. — *ἐπιπλήττοντας τοῖς γιγνομένοις*: sie kritisieren seine Maßregeln. — *ὑπεξαιρεῖν* geschickt aus dem Wege schaffen. — *ὅτου τι ὄφελος*: nur Menschen von harmloser Unbedeutendheit bleiben übrig. — *καθήρῃ*: bis er den Staat von jenen besseren Elementen gesäubert hat. — *εἴπερ ἄρξει*: oder er muß auf die Herrschaft verzichten.

18 **18.** *ἐν τοιαύτῃ* so ist es. — *ἐὰν τὸν μισθὸν διδῷ*: er bietet ihnen einen nicht gewöhnlichen Sold, das liegt in dem Artikel. — *τῶν περὶ ἑαυτὸν δορυφόρων ποιήσασθαι* seiner Leibwache einreihen. — *ἦ μακάριον λέγεις τυράννου χρῆμα* fürwahr, ein glückseliges Ding (Geschöpf) der Tyrann, wie du ihn schilderst! — *οἱ νέοι πολῖται*: nicht die jungen, sondern die neuerdings von ihm zu Bürgern gemachten, lauter schlechte Subjekte (Gegensatz *οἱ ἐπιεικεῖς*).

19 **19.** *οὐδέποτε ταὐτόν*: auf ihre Treue ist also nicht zu rechnen. Der Wechsel als solcher ist nach Plato ein Zeichen der Unvollkommenheit. — *ἱερὰ χρήματα* Tempelgüter. Die griechischen Tempel waren oft sehr reich. — *ἐλάττους εἰσφορὰς ἀναγκάζων τὸν δῆμον εἰσφέρειν* indem er dafür vom Volke nur geringere Steuern verlangte. — *ἐκ τῶν πατρῴων* von dem väterlichen Gute. Wie das gemeint ist, zeigt das Folgende. Das Volk ist sein Vater. Denn es hat ihn zu seiner Würde erhoben. Und jetzt muß es ihn, den Sohn, nähren. — *μετὰ ξυγκλύδων ἄλλων* mit anderem Gesindel (colluvies). — *ἐκείνου προστάντος*: unter seiner Führung hatte der *δῆμος* gehofft von den Reichen und Edeln befreit zu werden. — *θρέμμα* (von *τρέφω*) Wesen, Geschöpf, oft in verächtlichem Sinne. — *ἰσχυροτέρους ἐξελαύνει* er versucht die zu verjagen, die stärker sind als er. — *ἀφελόμενός γε τὰ ὅπλα* hat er ihm doch die Waffen genommen. — *χαλεπὸν γηροτρόφον* einen üblen Pfleger des Alters. — *τὸ λεγόμενον* wie man zu sagen pflegt. — *φεύγων καπνὸν δουλείας ἐλευθέρων εἰς πῦρ δούλων δεσποτείας ἂν ἐμπεπτωκὼς εἴη*: vor dem Rauche einer Knechtschaft,

wie sie sich auch Freie gefallen lassen müssen, fliehend, ist sie in das Feuer einer richtigen Willkürherrschaft geraten. — *ἀντὶ τῆς πολλῆς ἐκείνης καὶ ἀκαίρου ἐλευθερίας* anstatt der überreich bemessenen Freiheit von früher. — *μεταμπισχόμενος* sie haben eingetauscht, wörtlich angezogen, das Gewand gewechselt.

10. Die Philosophen die geeignetsten Staatenlenker (VI, 3. 4).

Sokrates hatte eben ausgeführt, daß man den Philosophen die Verwaltung des Staates anvertrauen müsse. Eine philosophische Anlage aber rühmt er dem nach, dessen Seele nach Wahrheit und Erkenntnis dürstet, der die Sinnenlust verachtet und nur für die reinen Genüsse, welche die Seele angehen, Verständnis hat. Ein solcher weiß nichts von der Gier, mit der andere nach Reichtum streben. Nur dem Edeln und Großen öffnet sich seine Seele: das Gemeine liegt weit hinter ihm im wesenlosen Scheine. Dazu kommt seine hervorragende geistige Begabung: er versteht leicht und behält das Verstandene. Auch ist er in allem ein Freund des Maßes und der anmutigen Gestaltung (*ἔμμετρος καὶ εὔχαρις*). Der Zug seines Geistes geht aber auf das Wesen der Dinge (*ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντος ἰδέαν*). Es ist klar, daß der Staat denen anvertraut werden muß, die eine solche Anlage durch Erziehung und Erfahrung in sich zur Reife gebracht haben (*τελειωθεῖσι τοῖς τοιούτοις παιδείᾳ τε καὶ ἡλικίᾳ ἆρα οὐ μόνοις ἂν τὴν πόλιν ἐπιτρέποις*). Adeimantos findet dieses Räsonnement unanfechtbar; gleichwohl sträubt sich etwas in ihm gegen den Satz, daß die Philosophen die geeignetsten Staatenlenker sind.

3. *τοῦ πεπαιδεῦσθαι ἕνεκα ἁψάμενοι νέοι ὄντες*: dem Lernen zum Zwecke der Bildung wird die längere Beschäftigung über die Zeit der Jugend hinaus gegenübergestellt. — *ἀλλοκότους ... παμπονήρους ἀχρήστους τοῖς πόλεσι*: die Hingabe an die Philosophie macht sie wunderlich, ja verdirbt sie von Grund aus; jedenfalls werden sie für das Leben im Staate unbrauchbar. — *δεόμενον ἀποκρίσεως δι' εἰκόνος λεγομένης*: darauf kann Sokrates nur mit einem Gleichnis antworten, und in diese Form kleidet er ja gern seine Gedanken. **3**

4 4. ὡς γλίσχρως εἰκάζω wie wenig ich mich auf Gleichnisse verstehe. Es ist nicht sowohl an die Ungeschicklichkeit als an den kümmerlichen Ertrag des Gleichnisses zu denken. — οὕτω γὰρ χαλεπὸν πάθος τῶν ἐπιεικεστάτων: was die Besten, nämlich die Philosophen, in den Staaten der Wirklichkeit zu leiden haben, davon läßt sich durch ein einfaches Gleichnis kaum annähernd eine Vorstellung verschaffen. — τραγέλαφος: Bockhirsch, ein fabelhaftes, phantastisches Tier. — γιγνώσκοντα περὶ ναυτικῶν ἕτερα τοιαῦτα: sein Geist sieht in diesen Dingen nicht weiter als seine Augen. — κατατέμνειν: er erklärt sie ja dadurch unfähig zum Lenken des Schiffes. Daher ihr Zorn. — γενναῖον: dieser Schiffspatron ist ein guter dummer Kerl. — μανδραγόρα: ὑπνωτικὸς ὁ καρπός. — τοῦ ἀληθινοῦ κυβερνήτου πέρι μηδ' ἑπαΐοντες von dem wahren Steuermann verstehen sie nicht einmal dieses. — μήτε τέχνην τούτου μήτε μελέτην ... λαβεῖν ἅμα καὶ τὴν κυβερνητικήν: wer auf dem Wege des Studiums (τέχνη) oder der Übung (μελέτη) die Steuermannskunst zu gewinnen suche, der, meinen sie, gelange gewiß nicht zu ihr. — μετεωροσκόπον er beobachte die Erscheinungen am Himmel. Er muß sich ja nach den Sternen richten. In dem griechischen Worte liegt zugleich die Bedeutung eines nichtigen, unfruchtbaren Spekulierens. — ἐξεταζομένην τὴν εἰκόνα: es braucht das Bild nicht erst erklärt werden, man erkennt gleich. — δίδασκε τὴν εἰκόνα halte ihm dieses Gleichnis vor. — τοὺς μὴ χρωμένους die, welche von diesen Besten (den Philosophen) keinen Gebrauch machen, d. h. sie zur Untätigkeit verdammen. — οὐκ ἔχει φύσιν es ist naturwidrig. — ὁ τοῦτο κομψευσάμενος der, welcher diesen Gedanken geistreich ausgeführt (begründet) hat. Auf die Frage des Dionysios, weshalb die Weisen an die Tür der Reichen klopften und nicht umgekehrt, soll Aristippos schlagfertig, wie immer, geantwortet haben, weil jene wüßten, was ihnen not tue, diese aber nicht. — τὸ δὲ ἀληθὲς πέφυκεν in Wahrheit steht es so. — τὸ βέλτιστον ἐπιτήδευμα: in der Tätigkeit des philosophischen Staatsmannes gipfelt die menschliche Tätigkeit. — τὰ τοιαῦτα ἐπιτηδεύειν derartiges treiben, d. h. sich mit philosophischen Studien befassen. — ὡς σὺ φῂς τὸν ἐγκαλοῦντα τῇ φιλοσοφίᾳ λέγειν ὡς παμπόνηροι οἱ πλεῖστοι: quos tu

dicis philosophiae obtrectatores dicere plerosque omnes plane inutiles esse. — *τῶν ἰόντων ἐπ' αὐτήν* die ſich ihr nahen.

11. Weshalb es der Philosophen so wenige gibt (VI, 10. 12).

Woher kommt es, daß die Philosophen als *ἄχρηστοι* gelten? Auf diese Frage will Sokrates nunmehr antworten. Viel haben allerdings die falschen Philosophen dazu beigetragen, die Pilosophie in Verruf zu bringen. Der echten Philosophen hat es überdies immer nur wenige gegeben, und zahlreiche mächtige Ursachen sind geschäftig, die Seele dieser wenigen zu verderben und der Weisheit zu entfremden. Sokrates weist darauf hin, daß starke Pflanzen und Tiere am leichtesten der Ungunst des Klimas unterliegen oder aus Mangel an passender Nahrung verderben. So steht es auch mit der Seele: die schwache Anlage gelangt nach keiner Seite zu einer nennenswerten Entfaltung (*ἀσθενῆ φύσιν μεγάλων οὔτε ἀγαθῶν οὔτε κακῶν αἰτίαν ποτὲ ἔσεσθαι*), sehr verhängnisvoll aber wird eine schlechte Erziehung der hervorragenden Begabung (*τὰς ψυχὰς τὰς εὐφυεστάτας κακῆς παιδαγωγίας τυχούσας διαφερόντως κακὰς γίγνεσθαι*). Auch sind es nicht in erster Linie die Sophisten, welche die Jugend verderben: viel verderblicher wird ihr die Menge in der Volksversammlung, vor Gericht, im Theater? (Vgl. die Einleitung zu dem dritten Buche von Ciceros Tusculanen.) Wie leicht leidet die Seele des begabten Jünglings Schiffbruch in der gewaltigen Strömung so vieler und mit solcher Leidenschaft geäußerter Urteile? Und diese Volksmenge, welche der gefährlichste Sophist ist, hat überdies die Macht, die ihr Widerstrebenden mit Verlust des Vermögens, der Ehre, des Lebens zu strafen. Im Grunde ist es ja auch nur die Weisheit des Volkes, welche die Sophisten lehren. Wie das Volk denken sie selbst über das Gute wie über das Schlechte. Die Leidenschaften und Instinkte dieses starken Tieres, welches man Volk nennt, haben sie gründlich studiert: sie wissen, wie man es behandeln muß, wie man es besänftigen und aufregen kann. Wie kann aber ein Zögling des Volkes zur wahren Einsicht gelangen? *Φιλόσοφον πλῆθος ἀδύνατον εἶναι· καὶ τοὺς φιλοσοφοῦντας ἄρα ἀνάγκη ψέγεσθαι ὑπ' αὐτῶν.*

Ist der begabte Jüngling überdies reich, schön und von edler Geburt, so vereinigt sich alles, ihm den Verstand zu rauben und seine Seele mit nichtigen Hoffnungen aufzublähen. Unfähig bald auf die Stimme der Wahrheit und der Vernunft zu hören, wird er seiner edlen Anlage entfremdet werden. So kommt es, daß der Philosophie die Besten oft verloren gehen. Unwürdige drängen sich dann wohl an die leer gewordene Stelle. Manche treibt der Ehrgeiz, ihr niederes Handwerk, für das sie gemacht waren, zu verlassen und sich der Philosophie zuzuwenden. Sokrates vergleicht sie entlaufenen Gefangenen, die sich in die Tempel flüchten. In gemein machender Arbeit haben diese Leutchen bisher ihre Tage hingebracht, und auf ihrer gemeinen Physiognomie steht die Geschichte ihres Lebens zu lesen. Da brechen sie aus und erwerben Geld. Nun erwacht ihr Ehrgeiz. Sie nehmen ein Bad, kaufen sich einen neuen Anzug und heiraten die Tochter ihres früheren Herrn, die in ihrer Armut und Verlassenheit ans Heiraten denken muß. Was können einer solchen Ehe für Kinder entsprießen?

Nur wenige, die mit der Philosophie verkehren, sind ihrer würdig. Es ist meist die Gunst eines unglücklichen Zufalls, die sie der Philosophie treu erhalten hat. Diese haben dann Neigung, sich von dem staatlichen Leben fernzuhalten. Müssen sie sich doch auf diesem Tummelplatze der *μανία*, den man gewöhnlich Staat nennt, wie unter wilde Tiere versetzt vorkommen. Da ziehen sie es denn vor, anstatt sich nutzlos zu opfern, für sich zu leben und sich zum Sterben reif zu machen. Sie gleichen Menschen, die sich bei einem ausgebrochenen Unwetter unter den Schutz eines Mauervorsprungs geflüchtet haben.

10 **10.** *ὁμιλούντων* Verkehr haben mit, wie mit einem Lehrer. — *ὑπὸ φυγῆς καταληφθέν*: sein Unglück, die Verbannung, wird sein Glück: niemand verführt ihn; seiner natürlichen Anlage folgend, bleibt er der Philosophie treu. — *ἀπ' ἄλλης τέχνης δικαίως ἀτιμάσαν* von einer anderen Beschäftigung, für die er eine begreifliche Verachtung fühlt. — *Θεάγους χαλινός*: dieser wurde durch Kränklichkeit vor der Teilnahme am öffentlichen Leben bewahrt und blieb so der Philosophie treu. — *τὸ δαιμόνιον σημεῖον*: jene innere Stimme warnte den Sokrates, diese Bahn zu betreten. — *μεθ' ὅτου τις ἰὼν ἐπὶ τὴν τῶν*

δικαίων βοήθειαν σώζοιτ' ἄν mit welchem im Bunde er, ohne sich zu verderben, den Gerechten zu Hilfe eilen könnte. — *τὰ αὐτοῦ πράττων* nur mit seinen persönlichen Angelegenheiten beschäftigt. — *ὑπὸ πνεύματος φερομένου* vom Winde aufgewirbelt. — *ὑπὸ τειχίον ἀποστὰς* tritt unter einen Mauervorsprung (vom Wege ab). — *τὴν ἀπαλλαγὴν αὐτοῦ μετὰ καλῆς ἐλπίδος ἀπαλλάξεται*: einst aus dem Leben ruhig und hoffnungsselig scheiden zu können, das ist sein einziges Verlangen. Man denke an die Stimmung des sterbenden Sokrates. — *οὐ τὰ ἐλάχιστα διαπραξάμενος*: damit würde er nichts Geringes erreicht haben. Das ist nach Sokrates das Ziel des Lebens überhaupt, nicht bloß das Ziel eines resignierten Lebens. Das Höchste freilich ist, fügt er hinzu, in dem idealen Staate seines Wesens Erfüllung zu finden und zum Wohle der Gesamtheit beizutragen.

Die Staaten, wie sie jetzt sind, bieten keinen günstigen Nährboden für die philosophische Anlage. Deshalb soll man aber nicht verzweifeln. Was ist die kurze Spanne unseres Lebens im Vergleich zur Ewigkeit? Nur unter der Herrschaft der Philosophie können Menschen und Staaten gedeihen. An diesem Satze ist nicht zu rütteln. Um der Herrschaft der Philosophie im staatlichen Leben vorzuarbeiten, müßte man zunächst an eine Reform der Erziehung denken.

12. *ἀνάγκη τις ἐκ τύχης περιβάλῃ* eine durch einen **12** Zufall herbeigeführte Notwendigkeit überkommt ihn (man denke an periculis circumveniri) und drängt ihn in die Bahn des öffentlichen Lebens. — *τῇ πόλει κατηκόῳ γενέσθαι*: so daß sie sich Gehör verschaffen können. — *ἢ τῶν νῦν ἐν δυναστείαις* usw.: dies die andere Möglichkeit: die Könige selbst und ihre Nachkommen können durch ein göttliches Geschick zu Philosophen werden. — *οὕτω*: wenn beides außer dem Bereiche des Möglichen liegt. — *ὡς ἄλλως εὐχαῖς ὅμοια λέγοντες* weil wir nichtige Luftschlösser bauten. Wir reden auch von frommen Wünschen.

12. Die Philosophen müssen zur politischen Tätigkeit gezwungen werden (VII, 4. 5).

Die Philosophen müssen gezwungen werden, auf das, was ihrer Natur gemäß ist, zu verzichten und sich mit

der ihnen unsympathischen politischen Tätigkeit abzugeben. Sie allein besitzen ja die wahre staatsmännische Kunst. Außerdem sind sie in der Schuld des Staates, d. h. des idealen Staates im Sinne Platos. Oder verdanken sie ihre gereifte Vollkommenheit nicht der Sorgfalt, mit welcher dieser Staat ihre Erziehung geordnet hat? Dem Staate, in welchem sie am Ruder sitzen, werden die unheilvollen Störungen, die anderswo die Rivalitäten Ehrgeiziger veranlassen, fernbleiben. Nicht aus Neigung, nur aus Notwendigkeit walten sie ja ihres Amtes, und immer zieht es ihre Seele von der untergeordneten Tätigkeit des Staatslenkers wieder zu jenen Höhen, auf welchen ihnen zu wandeln bestimmt ist.

4 **4.** *ἐκ τῶν προειρημένων*: in dem vorhergehenden Abschnitte hatte Sokrates von den segensreichen Wirkungen einer guten Erziehung und von dem verderblichen Einflusse einer schlechten Erziehung gesprochen. — *καὶ ἀληθείας ἀπείρους*: soll das Vorhergehende (*τοὺς ἀπαιδεύτους*) erklären. — *ἐν παιδείᾳ διατρίβειν διὰ τέλους*: *παιδεία* geradezu gleichbedeutend mit Philosophie. Diese dauernde Hingabe an die Philosophie entfremdet dem Leben. — *οὐ στοχαζομένους δεῖ ἅπαντα πράττειν* was ihrem ganzen Handeln die Richtung weisen muß. — *ἑκόντες εἶναι*: ein Infinitiv im Sinne des limitierenden Akkusativs soviel von ihrem Willen abhängt. — *ζῶντες ἔτι ἀπῳκίσθαι* schon bei Lebzeiten in einer dem wirklichen staatlichen Leben entrückten Ferne angesiedelt sein. — *ἀναβῆναι*: auf steilem Wege steigt man zur Betrachtung des Guten in die Höhe, welches der Urgrund alles Seins und Denkens ist. — *παρ' ἐκείνους τοὺς δεσμώτας*: zu jenen oben geschilderten in der Höhle Gefesselten — *εἴτε φαυλότεραι εἴτε σπουδαιότεραι*: welchen Wert man ihnen auch zuerkennen mag.

5 **5.** *ὅπως ἕν τι γένος ἐν πόλει διαφερόντως εὖ πράξει*: nicht dies ist die Absicht des Staates, einer einzelnen Klasse von Menschen ein sie über alle übrigen hinaushebendes Glück zu verschaffen. — *ἵνα καταχρῆται αὐτοῖς*: hier nicht mißbrauchen, sondern geschickt verwerten zu. Auch im Lateinischen findet sich abuti bisweilen in diesem Sinne gebraucht. — *εἰκότως οὐ μετέχουσι πόνων* die Billigkeit verlangt, sie an den Mühen nicht teilnehmen zu lassen. — *αὐτόματοι ἐμφύονται*: nicht durch Zufall,

sondern aus dem inneren Drange ihrer Anlage heraus. — *ἀκούσης τῆς πολιτείας*: Hemmnisse vielmehr hat der Staat ihrer Entwicklung bereitet. — *μηδ' ἐκτίνειν τῷ προθυμεῖσθαι τὰ τροφεῖα* noch sich gedrungen fühlt, irgend wem für seine Entwicklung einen Tribut zu errichten. — *ἀμφοτέρων μετέχειν*: sie sind in gleicher Weise für das erkennende Leben des Philosophen wie für die leitende Tätigkeit des Staatsmannes gemacht. — *ἐν μέρει* abwechselnd. — *τἀληθῆ*: dies Wahre ist zugleich das Wirkliche, *τὰ ὄντως ὄντα*. — *ὕπαρ ... ὄναρ οἰκήσεται*: aus einem Traumbild wird der Staat zur Wirklichkeit werden. — *ὡς μεγάλου τινὸς ἀγαθοῦ ὄντος* in ihrem Wahne die Gewalt für ein großes Gut haltend. — *οἱ τρόφιμοι* unsere Zöglinge, nämlich die Philosophen. — *ἐν τῷ καθαρῷ*: im Gegensatz zu der Welt, wo alles getrübt und gefälscht erscheint. — *δίκαια δικαίοις ἐπιτάξομεν*: sie sind gerecht, und als solche werden sie einem gerechten Befehle Gehorsam leisten. — *ἐπ' ἀναγκαῖον*: zwar willig, doch nicht gern, sondern nur der erkannten Notwendigkeit gehorchend. — *βίον ἀμείνω τοῦ ἄρχειν*: wer ein höheres Glück kennt, als das, welches die Macht gewährt, wird sich nicht zum Schaden des Staates mit anderen um die Macht streiten. — *οἱ τῷ ὄντι πλούσιοι*: in diesem Sinne sagten auch die Stoiker: *Μόνος ὁ σοφὸς πλούσιός ἐστιν.* — *πεινῶντες ἰδίων ἀγαθῶν* welche gierig nach Besitz für sich verlangen.

XII. Theaitetos.

Der weltfremde Philosoph (24. 25).

Das nachfolgende Stück gehört zu dem Geistvollsten und Tiefsinnigsten, was Plato geschrieben hat. Man kann sagen, daß in diesen paar Seiten seine ganze Philosophie steckt. Auf der einen Seite die flache Gewandheit, der meist ein schneller Erfolg beschieden ist — auf der andern Seite die den Höhen und Tiefen zustrebende Denkweise des Philosophen, den die praktischen und nüchternen Menschen für ungeschickt und dumm halten. Aber nur der Weg, den er betreten, führt zum Frieden

und zum Glück. Bewunderungswürdig in diesem Abschnitt ist auch die Verbindung des geistreich karikierenden Spottes mit dem tiefsten Ernst. Dieser Philosoph, der von tausend Dingen, die den gewöhnlichen Sterblichen ganz vertraut sind, nichts ahnt und von den andern als ein unheilbarer Dummkopf verspottet wird, hat doch die Aufgabe des Lebens erfüllt. Welches aber ist diese Aufgabe? *Ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν.*

24 **24.** ***Οὗτοι***: die weltfremden Philosophen. — ***σπουδαὶ ἐπ' ἀρχάς*** die eifrigen Anstrengungen zum Erlangen von Ämtern. Die Nominative *σπουδαί*, *σύνοδοι*, *δεῖπνα* werden mit Nachdruck als absolute Nominative in unlogischer Weise vorangestellt. — *ἑταιριῶν* = *ἑταιρειῶν* politischer Genossenschaften. — ***οὐδὲ ὄναρ πράττειν προσίσταται αὐτοῖς*** sich mit derartigem zu befassen fällt ihnen nicht einmal im Traume ein. — ***εὖ, κακῶς γέγονε***: geht auf die edele oder unedele Geburt. — ***οἱ τῆς θαλάττης λεγόμενοι χόες***: sprichwörtlich von dem Unfindbaren und Unmeßbaren. — ***οὐδ' ὅτι οὐκ οἶδεν, οἶδεν***: der höchste Grad der Gleichgültigkeit. — ***τά τε γᾶς ὑπένερθε*** usw.: seine Gedanken dringen in alle Tiefen, steigen zu allen Höhen empor, durchschweifen die Weiten des Alls. — ***αὐτὴν συγκαθιεῖσα*** sich herablassend. — ***ἐμμελής***, von *μέλος* (Gegensatz *πλημμελής*), sie war schlagfertig und geistreich (*χαρίεσσα*), wußte das richtige Wort zu finden. — ***ἁρκεῖ***: hier offenbar im Sinne von „bezieht sich auf, gilt von". Das Wort kommt sonst in dieser Bedeutung nicht vor. — ***τοιαύτῃ φύσει*** einem solchen Wesen. — ***πράγματ' ἔχει διερευνώμενος*** plagt er sich ab, zu finden. Die oben genannten Probleme der Naturphilosophie kommen in den Augen der Platonischen Philosophie nicht dem Probleme des menschlichen Daseins und der menschlichen Seele gleich. — ***ἀπορίαν — ἀπειρίας***: beabsichtigte Assonanz. — ***ἀσχημοσύνη δεινή*** seine phänomenale Ungeschicklichkeit, die ihn in den Ruf eines Tropfs bringt. — ***ἐκ τοῦ μὴ μεμελετηκέναι***: weil er sich nie um die persönlichen Angelegenheiten der andern gekümmert hat. — ***ποιμένα***: hier im engeren Sinne der Schafhirt. — ***πολὺ βδάλλοντα*** der viel melkt. — ***ἐπιβουλότερον*** tückischer. — ***ὑπὸ ἀσχολίας***: weil er nie Zeit hat zur nachdenkenden Betrachtung, d. h. zu dem, was im Phaidon *συναγείρεσθαι εἰς ἑαυτὸν* genannt wird. Wer so aber lebt, dessen Inneres

verroht. — *σηκὸν ἐν ὄρει τὸ τεῖχος περιβεβλημένον*: in seiner Burg lebt er eingeschlossen und abgeschlossen, wie der Hirt in seiner Hürde. — *ὑπ' ἀπαιδευσίας*: das Nachfolgende zeigt deutlich, daß *ἀπαιδευσία* etwas in größere Tiefen Reichendes ist als was wir heute Mangel an Bildung nennen. Der Gegensatz zu diesem *ἀπαίδευτος* ist jener, der „weit entfernt von allem Schein, nur in der Wesen Tiefe trachtet". *Δοῦλοι*: alle Menschen, auch die Sklaven, sagt der Stoiker Epiktet, seien edler Geburt. „Denn sie alle sind Kinder Gottes". — *ἄτοπα τῆς σμικρολογίας* eine abgeschmackte Kleinigkeitskrämerei. — *τοιοῦτος ἦν, οἷα συνέβαινεν αὐτῷ τύχη* nur so war, wie der Zufall es gefügt hatte, d. h. nichts Außerordentliches. Man erwäge, daß im Griechischen ὁ *τυχὼν* der erste beste ist. — *οὐ δυναμένων λογίζεσθαί τε καὶ* über die, die nicht imstande sind, ein so einfaches Rechenexempel anzustellen und sich dadurch von törichtem Dünkel zu befreien. — *παντάπασι τὰ γιγνόμενα λέγεις* was du sagst, entspricht genau der Wirklichkeit.

25. *ἐκ τοῦ τί ἐγὼ σὲ ἀδικῶ ἢ σὺ ἐμέ*: von der Betrachtung des einzelnen Falles, wo ich dir unrecht getan habe oder du mir, zur Betrachtung der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit selbst übergehen. Das erste ist die oberflächliche Art der gewöhnlichen Menschen, das zweite die gründliche Betrachtungsweise des Philosophen. — *δριμὺν καὶ δικανικόν* der Schlaue und im Schikanieren Geschickte. — *πάλιν αὖ τὰ ἀντίστροφα ἀποδίδωσιν* dann aber zahlt er mit derselben Münze zurück, d. h. dann gerät er in die lächerlichste Ratlosigkeit. — *ἀπὸ ὑψηλοῦ κρεμασθείς*: vom Besondern steigt man zur Höhe des Allgemeinen empor. — *ἀσημονῶν τε καὶ ἀπορῶν* in angstvoller Verlegenheit. — *ἐναντίως ἢ ὡς ἀνδραπόδοις τραφεῖσιν*: *ἀνδραποδώδης* heißt der, welcher im geistigen und sittlichen Sinne illiberalis ist. An dieser Stelle bezeichnet es jene geistige Unfreiheit der gewöhnlichen Menschen, die nicht gelernt haben, durch die Umhüllung zum Kern hindurchzudringen. — *ἐν σχολῇ*: Gegensatz die ununterbrochene Tätigkeit des Banausen, der keine Zeit findet, das Menschliche in sich auszubilden. — *στρωματόδεσμος*: der Bettsack, der von einem dazu bestimmten Sklaven gefüllt und zusammengeschnürt werden mußte. — *θῶπας λόγους*: auch hierzu gehört *ἡδῦναι*.

Durch das Versüßen wird die Rede schmeichlerisch, wie sie freilich auch durch Schmeicheln süß wird. — *τορῶς καὶ ὀξέως* geſchickt und ſchnell. — *ἀναβάλλεσθαι ἐπιδέξια ἐλευθέρως* ſeinen Mantel in geſchickte Falten werfen. — *οὐδέ γ'*: noch viel weniger versteht er Zusammenklang in seine Rede zu bringen. Es ist dabei aber nicht an eine dem Ohre bloß gefällige Schönrednerei zu denken. — *τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ*: diese Erde ist der Schauplatz des Bösen. — *ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα*: diese Flucht ins Jenseits ist der philosophische Trieb (vgl. das erste Stück des Phaidon). — *δίκαιον μετὰ φρονήσεως*: die Gerechtigkeit (zusammenfassender Ausdruck für Sittlichkeit) im Bunde mit der Einsicht. Denn die Tugend ist nach Plato das Wissen des Guten.

Gp 82.249.06
Auswahl.
Widener Library
003622292
3 2044 085 148 617